

مشروع إعداد نسخة إلكترونية لمجلة كلية

اللغة العربية بإيتاي البارود جامعة الأزهر

إعداد وإشراف

أ.د/ يوسف محمد فتحي عبد الوهاب

رئيس قسم الأدب والنقد

جامعة الأزهر

مجلة كلية اللغة العربية إيتاي البارود

العدد التاسع - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

جامعة الأزهر

مشروع إعداد نسخة إلكترونية لمجلة كلية

اللغة العربية بإيتاي البارود جامعة الأزهر

إعداد وإشراف

أ.د/ يوسف محمد فتحي عبد الوهاب

رئيس قسم الأدب والفن

مجلة

كلية اللغة العربية

إيتاي البارود

هيئة تحرير المجلة :

١ . د صباح فراق

١ . د أحمد البهي الحفناوي

١ . د أحمد مرسى الجمل

د صفوت زيد

إشراف

١ . د محمود علي السمان

عميد الكلية

رئيسا

عضوا

عضوا

عضوا

العدد التاسع - ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

في مثل هذه الأيام من كل عام ، وهي الأيام التي تعقب الدراسة ، أو ينتهي بها العام الدراسي .. تصدر مجلة الكلية الدورية السنوية .

وهذه أولى المجلات أو أول الأعداد الذي نستهل به علمنا في مبنى الكلية الجديد بايقاتي البارود . ولعل ماتقدمه المجلة في هذا العدد يكون من خير ماقدمته المجلة في أعدادها السابقة .

ولئن كان في بعض بحوث المجلة بعض قصور لأمور فنية - فأننا نستطيع الجزم أن جميع البحوث بحمد الله - تخلو من التقصير .. ومع ذلك فأننا نستطيع القارئ الكريم العذر - إذا وجد عيباً فنياً أو اطلع على خطأ طباعي ، .. لما استتبع الانتقال من مبنى الكلية القديم بدمنهوور إلى مبناها الجديد بايقاتي البارود ، من اضطراب في كل شيء ، حتى في تفكير الأخوة أعضاء هيئة التدريس ، فضلاً عن إدارة الكلية وعاملها ، بل فضلاً عن الطلاب أنفسهم ، والدراسة ذاتها .

ويتقدم بحوث هذا العدد الجديد من المجلة بحث عن التقديم والتأخير في القرآن الكريم للسيد الدكتور محمد السيد متولى البغدادي الأستاذ المساعد في قسم اللغويات بالكلية .

والسيد الزميل الباحث يدلي بدلوه في هذا الموضوع
المشاكك الذي احتدم فيه الخلاف بين علماء النحو بعضهم
مع بعض .

يقول الدكتور الباحث : « عنيت في بحثي بمسألة
التقديم والتأخير التي دعا كثير من النحويين كأبي حيان
إلى تنزيه القرآن الكريم عنها ، في حين أجازها بعضهم
الآخر » .

ثم يقول : « ومن خلال الآيات التي درستها قمت بحصر
المواضع - قدر الإمكان - التي قال فيها النحويون أو
المفسرون بالتقديم أو التأخير مؤثرين حمل النص القرآني
على غير ظاهره » .

« وسوف أتناولها بالدراسة والتطبيق على آيات من
القرآن الكريم مبينا آراء المجيزين لهذه المسألة وأدلتهم ، ورد
المانعين » .

ثم يأتي بعد هذا البحث للدكتور البغدادي - بحث للأخ
الدكتور رفعت اسماعيل السوداني ، الاستاذ المساعد في قسم
البلاغة والنقد بالكلية وهو بعنوان : « كلا » ومقاماتها القرآنية
- نظرة بلاغية « والباحث في بحثه هذا يحاول مع من
سبقوه من البلاغيين شق طريق جديد للكشف عن بعض
أسرار النظم القرآني ودلائل إعجازه » .

يقول الأخ الباحث : « هذا بحث بعنوان « كلا ومقاماتها
القرآنية نظرة بلاغية » أردت منه أن ألقى الضوء على « كلا »
ومقاماتها القرآنية من خلال منظور بلاغي » .

ثم بعد أن يحصر مقامات « كلا » القرآنية في أربعة مقامات ((يذكرها) يقول : ثم ختمت تلك المقامات بذكر تعقيب أكدت فيه على قيمة « كلا » في مقاماتها القرآنية . وأشارت إلى بعض الملامح العامة التي تشترك فيها أساليب « كلا » كالإيجاز والتأكيد . . . وأهدف من وراء ذلك أن أذكر أن « كلا » تحمل ثراء في المعنى بحيث اتسعت لكل الأفهام بلا حرج أو قصور ، وهذا من عظمة الإعجاز في اللفظ القرآني . »

أما بحثنا الثالث لهذه المجلة - فهو بحث السيد الدكتور ربيع محمد صادومة المدرس في قسم أصول اللغة بالكلية ، وهو بعنوان « منطلق العربية إلى العالمية في العصر الحديث »

ومن عنوان البحث يتضح أن الباحث يقصد إلى التذليل على أن اللغة العربية لغة عالمية ، وأن على أهلها المحدثين أن يأعبوا دورهم لتحتل مكانها اللائق بها بين اللغات العالمية في العصر الحديث .

يقول الباحث الفاضل باختصار : « اللغة العربية أخذت طريقها إلى العالمية في القديم ، وظلت لقرون هي اللغة الأولى بين لغات البشر جميعا وربما نظر البعض فلم ير إلا أنها قد ساعدتها قوتها واتساع دولتها شرقا وغربا ولذلك نهضت اللغة الانجليزية واللغة الفرنسية حديثا . . »

ثم يقول : « ونحن لاننكر أن تكون لقوة الدول أثر في نهضة لغتها ، ولكن تظل هذه القوة خارجة عن ذات اللغة ، ولا تغنى شيئا إذا لم تكن للغة قوة ذاتية داخلية في كيانها »

ثم يقول : « وسنرى من خلال البحث أن اللغة العربية امتلكت من عناصر القوة الذاتية ما جعلها في القديم لغة عالمية .. كما سنبين ما تحتاجه العربية في العصر الحديث لتؤسس به منطلقها نحو العالمية مرة أخرى ، رغم انحسار قوة أهلها .. »

ويأتى بحثنا الرابع في هذا العدد الجديد من المجلة للسيد الدكتور أحمد محمد الدسوقي المدرس في قسم التاريخ والحضارة بالكلية ، ليربط التاريخ القيم بالتاريخ الحياتي ، أو ليربط الحوادث المعاصرة الكبرى ، وهي حادثة انهيار بناء الاتحاد السوفيتي ، وخروج جمهوريات إسلامية جديدة من تحت أنقاضه - بحادثة اجتياح المغول قديما للدول الإسلامية ، ودورهم في نشأة هذه الجمهوريات

يقول الأخ المؤرخ : « يوضح هذا البحث موقف المغول من الأديان ، ويتعرض لدى العداوة الدينية والصليبية للإسلام والمسلمين .. » ثم يقول : أن الدراسات المتعلقة بالمغول وصلتهم بالعالم الإسلامي لم تنل ما تستحق من دراسة .. وما يزال هذا المجال محتاجا إلى جهود العلماء ، وبخاصة في هذه الأيام التي تزد فيها جمهوريات وسط آسيا الإسلامية تستقل عما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي ، لأن تاريخ هذه الجمهوريات له ارتباط بتاريخ المغول الذين امتد ملكهم إلى هذه الأماكن واختلطوا بشعوبها بعد اعتناقهم الإسلام ..

أما خاتمة بحوث المجلة ، ونرجو أن يكون مسك الختام - فهو بحث للأخ الدكتور عوض مبروك عبد العزيز المدرس بقسم اللغويات بالكلية ، وهو بعنوان « نصب الفعل المضارع بعد الفاء » .

وسيادة الباحث في بحثه يواصل مع علماء النحو
المجتهدين اجتهاده في تفصيل الجمل ، وإيضاح المبهم ، وإكمال
النقص .

يقول الباحث الكريم في مقدمة بحثه : « في أثناء القراءة
العابرة في كتاب سيبويه وبعض كتب النحو الأخرى -
استوقفتني نقاط في نصب الفعل المضارع بعد الفاء قرأت
في بعضها غير ما يرى النحويون ، وقامت لي على ذلك أدلة
غير قاطعة ورأيت في بعضها الآخر ما يحتاج إلى إيضاح وبيان
فدرست الموضوع وعرجت على القرآن الكريم ، فأوضحت منه
ما قد يلبس على القارئ أو السامع . ومن ثم جعلت موضوع
بحثي « نصب الفعل المضارع بعد الفاء » .

وبذلك نجد أن قارئ هذا العدد من المجلة - إذا كان محبا
للغة الفصحى سوف يقضى به رحلة مفيدة وشائقة ، يعود
بعدها وقد أغنى فكره بالعلم ، وأغنى عينه بمشاهد الرحلة ،
وأدخل على نفسه وروحه بهجة وسرورا .

د . محمود علي السمان
عميد الكلية

التقديم والتأخير في القرآن الكريم

إعداد

دكتور محمد السيد متولي البغدادي

أستاذ مساعد

قسم اللغويات - دمنهور

الحمد لله رب العالمين ، ومنه نستهد العون والسوفيق ،
والصلاة والسلام على أنبيائه ورسله ، دعاه الهدى ومصابيح
الظلام .

وبعد :

فهذا بحث في قضية التقديم والتأخير في القرآن الكريم
تناوبه بالدراسة والتحليل ، وعرض الآراء المؤيدة والمعارضة

وليس المقصود استقصاء مسائل التقديم المنهورة في
السحو ومؤلفاته كتقديم الخبر ، والحال ، والمفعول ، وغيرها ،
لأنها مسائل مشهورة ، وتكثر في القرآن الكريم كثرتها في
مؤلفات السحو المختلفة .

قال ابن جنى . « فصل في التقديم والتأخير ، وذلك على
ضربين : أحدهما : ما يقبله القياس ، والآخر ما يسهله
الاضطرار ، الأول كتقديم المفعول على الفاعل تارة ، وعلى
الفعل الناصبة أخرى ... الخ » (١) .

ولكنني عفيت في بحثي بمسألة التقديم والتأخير التي
دعا الكثير من النحويين كأبي حبان إلى تنزيه القرآن الكريم
عنها في حين أجازها بعضهم الآخر .

فلمفسرين والنحويين في هذه المسألة مواقف متباينة ،
منهم من يجبرها في القرآن ، ومنهم من يمنعها ، لأن القرآن
كلام الله جاء على أحسن وجه وفي عايه الفصاحة ، وفي
إجاره هذه المسألة تفكيك للنظم القرآني ، وإذهاب لحلاوته .

ومن الذين أجازوا هذه المسألة أبو الحسن الأخفش .

(١) ينظر الخصائص ٢/٢٨٢ .

قال ابن جدي « وذهب أبو الحسن في قوله سبحانه . (من سر الوسواس الخناس ، الذي يوسوس في صدور الناس ، من الجنة والناس) إلى أنه أراد من سر الوسواس الخناس من الحنة والخناس ، الذي يوسوس في صدور الناس » (٢) .
وقال الأخفش . « . . . يريد من سر الوسواس ، من الجنة والناس » (٣) . ومن المجورين أبو بكر بن العربي قال .
« التقديم والتأخير كثير في القرآن قاله الطبري » (٤) .

وجد الزركشي قد تحدث عن التقديم والتأخير في البرهان ، ولكن الشواهد التي ذكرها يدور معظمها في فك ماأجازه النحويون ، ومن ذلك تقديم الحال ، والمفعول به . والمعطوفات على بعضها ، والمعمول على عامله ، إلى غير ذلك من مسائل التقديم والتأخير المعروفة في كتب النحو (٥) .
وعمد عبد القاهر فصلا بعنوان (القول في التقديم) وقال فيه : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية لا يزال يفتقر لك عن بديعة ، ويقضى بك إلى لطيفه . . . الخ » ولكنه اكتفى فيه بذكر المسائل التي تشيع في كتب النحو ، وبين أن التقديم على وجهين : تقديم يقال : إنه على نية التأخير كتقديم خبر المبتدأ ، وتقديم لأعلى نية التأخير كقولك مرة . زيد المطلق ، وأخرى : المطلق ربد (٦) .

ومن الذين منعوا هذه المسألة أبو حبان ، قال معقبا على قول مكى القسبي الذي ذهب إلى أن التقديم والتأخير كثير

(٢) الخصائص ٢/٤٢٠ .

(٣) معاني القرآن للأخفش ٢/٧٤٧ .

(٤) أحكام القرآن ١/١٢٩ .

(٥) البرهان في علوم القرآن ٣/٢٧٥ - ٢٨٧ (النوع الثاني مما

قدم النية به التأخير) .

(٦) دلائل الإعجاز ٨٢ - ١٠٤ .

فى القرآن : « وكلام مكي مدحول من غير وجه ، ولولا جلاله فائله برهت كتابى هذا عن ذكره ، والترتيب القرآنى جاء فى غاية الفصاحة » (٧) .

وقال فى موضع آخر : « وقال بعض الناس : التقديم والتأخير حسن ، لأن ذلك موجود فى القرآن فى الجمل ، وفى الكلمات ، وفى كلام العرب ، وأورد من ذلك جملا ، من ذلك قصة نوح عليه السلام فى إهلاك قومه ، وقوله . (وقال اركبوا فيها) ، وفى حكم من مات عنها زوجها بالتربص بالأربعة الأشهر وعشر ، وبمناع إلى الحول . إذ الناسخ مقدم ، والنسوخ متأخر . وذكر من تقدم الكلمات فى القرآن والشعر على زعم كثير . والتقديم والتأخير ذكر أصحابنا أنه من الضرائر ، فينبغى أن ينزه القرآن عنه » (٨) .

وفى قوله تعالى . « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث » (٩) .

مال أبو حيان : « وقال قتادة هو على التقديم والتأخير ، مددرة : أودوا العلم فى كتاب الله والإيمان لقد لبثتم . وعلى هذا تكون (مى) بمعنى الباء ، أى . العام بكتاب الله . وتعل هذا القول لا يصح عن قتادة ، فإن فيه نفكيكا للنظم لاسيوع مى كلام غير فصيح ، فكيف يسوغ مى كلام الله ، وكان مناده موصوفا بعلم العربية ، فلا يصدر عنه مثل هذا القول » (١٠)

وهكذا نرى أن أبا حيان كثير الاعتراض على من يحملون

(٧) البحر ٢٠/١ .

(٨) المرجع السابق ٢٥٩/١ .

(٩) سورة الروم آيه ٥٦ .

(١٠) البحر ١٨٠/٧ .

الآيات القرآنية على التقديم والتأخير ، ويدعو إلى تنزيه كتاب الله عن أن يكون فيه تقديم وتأخير ، وهذا ما سيصبح أثناء الدراسة لبعض الآيات .

ويرى الزجاج أنه لا يجوز المول بالتقديم والتأخير إلا بدليل ، قال : « ولا يصار إلى التقديم والتأخير إلا بدليل قاطع يمنع من حمله على الظاهر » (١١) .

وهكذا فهناك الكثير من المانعين لهذه المسألة والمجوزين ، وسوف يظهر ذلك من خلال دراستي لكثير من آيات القرآن .

وكما ذكرت من قبل فليس المقصود من البحث استقصاء مسائل التقديم المشهورة في النحو ، لأن ذلك وضع معروف ومشهور ، ولا يخالف عليها أحد ، وتكثر في القرآن كثرتها هي مؤلفات النحويين (١٢) ولكنني وجهت قصدي إلى المسائل التي دعا فيها كثير من النحويين إلى تنزيه كتاب الله عنها ، لأن ترتيبه جاء في غاية الفصاحة ، وأنه لا يصار إليه إلا بدليل قاطع يمنع من حمله على الظاهر كما قال الزجاج . ولأن في التقديم والتأخير تفكيكا للنظم لآيسوغ في كلام غير فصيح ، فكيف يسوغ في كلام الله كما قال أبو حيان .

ومن خلال الآيات التي درستها قمت بحصر المواضع - مدر الإمكان - التي قال فيها النحويون أو المفسرون بالتقديم والتأخير مؤثرين حمل النص القرآني على غير ظاهره ، ولتهدت من هذا الحصر إلى أن مسألة التقديم والتأخير تكون في المواضع الآتية .

(١١) اعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٩٤/٢ .

(١٢) يرجع الأشياء والنظائر ١٦٩/١ فقد حدد الأشياء التي لا يجوز

تقديمها بثلاثة عشر موضعا ، والأشياء التي يجوز تقديمها وهي - - - ما تقدم .

وسوف أتناولها بالدراسة والتطبيق على آيات من القرآن الكريم مبينا آراء المجيزين لهذه المسألة وأدلتهم ، ورد المانعين وبالله التوفيق .

١ - التقديم والتأخير في الشرط وجوابه

وقبه عدة أوجه :

١ - التقديم والتأخير في شرطين وجوابيهما ، كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم مسؤولكم ، وإن سألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها » (١٣) .

يرى بعض العلماء أن في الآية تقديم وتأخيرا ، قال الجمل : « قال بعضهم في الكلام تقديم وتأخير ، لأن التقدير : إن أشياء إن تسألوا عنها تبد لكم حين نزول القرآن ، وإن تبد لكم مسؤولكم » .

ولا شك أن المعنى على هذا قريب ، إلا أنه لا يقال في ذلك تقديم وتأخير ، فإن الواو لا تقتضي تريبا ، وقال أيضا « وهى المسمى قوله : (عفا الله عنها) فيه وجهان ، أحدهما . أنه في محل جر لأنه صفة أخرى لأشياء ، والضمير على هذا في « بها يعود على أشياء ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير في هذا كما قاله بعضهم » قال تقديره : لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها إن تبد لكم ... إلى آخر الآية ، لأن كلا من الجملة من الشرطيتين وهذه الجملة صفة لأشياء ، فمن أين

أن هذه الجملة مستحقة للتقديم على ما قبلها » (١٤)
ولا داعى إلى هذا التكلف بالتقديم والتأخير ، لأن فيه تفكيكا
للنظم ، ولأن الواو لا تميد الترتيب .

٢ - منه بين جوابى شرطين . كقوله تعالى .

« إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت
العزیز الحكيم » (١٥) . قوله تعالى . (فإنهم عبادك) جواب
الشرط الاول فى موضع جزم ، وقوله (فإنك أنت العزیز
الحكيم) جواب الثانى .

وزعم جماعة أن قوله : (فإنك أنت العزیز الحكيم)
لا يتناسب مع قوله : (وإن تغفر لهم) محملوا الكلام على
التقديم والتأخير ، أى : إن تعذبهم فإنك أنت العزیز الحكيم ،
وإن تغفر لهم فإنهم عبادك .

وأبطل هذا الزعم أبو حيان بقوله : « وأما قول من ذهب
إلى أن فى الكلام تقديمًا وتأخيرًا تقديره : إن تعذبهم فإنك
أنت العزیز الحكيم وإن تغفر لهم فإنهم عبادك ، فليس بشئ » .
وهذا قول من اجتراً على كتاب الله بغير علم ، (١٦) .

٣ - التقديم والتأخير فى جملة الشرط ومنه قوله تعالى

« قال سوف أستغفر لكم ربى إنه هو الغفور الرحيم »

(١٤) الجمل ١/ ٥٣٠ . ويراجع التبيان ١/ ٢٢٨ ، حاشية الشهاب
٢ / ٢٨٧ .

(١٥) سورة المائدة آية ١١٨ .

(١٦) البحر ٤/ ٦٢ . ويراجع حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٦ ، الكشاف
١ / ٣٧٤ .

(١٧) سورة يوسف آية ٩٨ ، ٩٩ .

فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه ومال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » (١٧)

يرى بعض المفسرين أن قوله : (إن شاء الله) بعد قوله . (مال سوف أستغفر لكم ربى) . قال الزمخشري : « التقدير : دخلوا مصر آمنين إن شاء الله دخلهم آمنين ، ثم حذف الجراء لدلالة الكلام عليه ، ثم اعترض بالمجمل الجزائية بين الحال وذى الحال . ومن بدع التفاسير أن قوله : (إن شاء الله) من باب التقديم والتأخير ، وأن موضعها ما بعد قوله : (سوف أستغفر لكم ربى) فى كلام يعقوب ، وما أدري ما أقول فيه وفى نظائره » (١٨) .

وقال أبو حيان : « وهذه البدع من التفسير مروى عن ابن جريج ، وهو فى غاية البعد بل فى عابة الامتناع » (١٩) .

٤ - التقديم والتأخير فى غير جواب الشرط ، ومنه قوله تعالى :

« أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » (٢٠) .

ذهب الزجاج ويدر الدين بن مالك إلى أن (من) شرطية حذف جواردها ، وهى موصولة عند غيرهما ، وهو الظاهر ، فى موضع رفع بالابتداء وخبره محذوف ، قال الكسائى . والذى يدل عليه قوله تعالى : (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) والمعنى : أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ذهبت نفسك

• (١٨) الكشاف ٢ / ٢٧٦ .

• (١٩) البحر ٥ / ٢٤٨ .

• (٢٠) فاطر آية ٨ .

عليهم حسرات . وقيل نمديره كمن لم يزين له كضوله .
(أقمن كان على يده من ربه كمن زين له سوء عمله) ، أو
تقدّمه . قرأه حسبا فأضله الله كمن هداه الله ، فحذف
لدلالة فإن الله يصل من يشاء . ذكر الوجهين الزجاج (٢١) .

وذهب بعضهم إلى أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا . قال
القرطبي « وقال الحسن بن الفضل : فيه تقديم وتأخير .
محازه . أقمن زين له سوء عمله قرأه حسبا فلا يذهب نفسك
عليهم حسرات فإن الله يصل من يشاء ويهدي من يشاء (٢٢)
وهذا تكلف لاداعي إليه »

٢ - التقديم والتأخير في المعطوفات

وفيه عدة أوجه :

الوجه الأول :

الفصل بين المتعاطفين بالفعل الثاني كقوله تعالى :

« ولتجدد لهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا
بؤد أحدهم أو بعمر ألف سنة » (٢٣) .

بجوز في موله تعالى : (ومن الذين أشركوا) أن يكون
موصلا داخلا تحت أفعل التفصيل ، وأن يكون منقطعا من
الدخول تحته ، ويكون مستأنفا .

(٢١) البحر ٢٠٠/٧ ، ٢٠١ ، مغنى السيب ٥٨٠/٢ ، الكشف
٢ / ٢٦٩ .

(٢٢) تفسير القرطبي ٣٢٤/٤ ، ٣٢٥ .

(٢٣) سورة البقرة آية ٩٦ .

فإذا كان متصلاً فقبه ثلاثة أوجه :

١ - أن يكون من باب الحمل على المعنى ، لأن معنى (أحرص الناس) أحرص من الناس ، فكأنه قيل : أحرص من الناس ومن الذين أشركوا .

٢ - يحتمل أن يكون من باب الحذف ، والتقدير . وأحرص من الذين أشركوا ، فحذف من الثانى لدلالة الأول عليه .

٣ - يحتمل أن يكون الكلام على التقديم والتأخير . قال القرطبي :

« وفيل في الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى : ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة » (٢٤) .

وقال أبو حيان : « وأما قول من زعم أن قوله : ومن الذين أشركوا معطوف على الضمير في قوله : ولتجدنهم ، أى . ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة ، فيكون في الكلام تقديم وتأخير ، فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب ينبو عنه ، ويخرجه عن الفصاحة ، ولا ضرورة تدعو إلى أن يكون ذلك من باب التقديم والتأخير لاسيما على قول من دخص التقديم والتأخير بالضرورة » (٢٥) ويظهر أن أموى الأوجه الثلاثة هو الثانى المحمول على حذف معطوف ، لأنه أمل تكافاً من الحمل على المعنى ، ومن التقديم والتأخير ، إذ لا ضرورة تدعو إليه .

وهذه الأوجه الثلاثة على تقدير أن يكون الواو في قوله .

(٢٤) تفسير القرطبي ٢/ ٢٤٤ .

(٢٥) البحر ١/ ٣١٢ ، ٣١٤ .

(ومن الذين أشركوا) لعطف مفرد على مفرد . وأما إذا كان لعطف الجمل ، فيكون الكلام مقطعا من الدخول تحت أفعل البفصيل ، ويكون مستأنفا على أنه خبر لمنشأ محذوف ، والتقدير : ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم (٢٦) .
الوجه الثانى :

الانقديم والتأخير فى المعطوفات المتتالية ، ومنه الآيات التالية :

١ - « فإذا أفضتم من عرصات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين ، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » (٢٧) .

استشكل مجيء (ثم) هنا من حيث إن الإفاضة الثانية هى الإضافة الأولى ، لأن قريشا كانت نفق بمزدلفة ، وسائر الناس بقفون بعرفة ، فأمرُوا أن يفيضوا من عرفة كسائر الناس ، فكيف يؤتى بـ (ثم) التى تفيد الترتيب والتراخى فى الزمان ؟

هى ذلك أكثر من وجه :

(١) أن (ثم) للترتيب فى الذكر لا فى الزمان الواقع فيه الأفعال ، وحسن ذلك أن الإفاضة الأولى غير مأمور بها ، إنما المأمور به ذكر الله إذا حصلت الإفاضة .

(ب) أن تكون (ثم) هنا بمعنى الواو لا تدل على ترتيب

(٢٦) ينظر التبيان فى اعراب القرآن ٥٢/١ ، الكشاف ٨٣/١ ، الجمل ٨٠ / ١ .

(٢٧) سورة البقرة آية ١٩٨ ، ١٩٩ .

كأن التعدير . وأفيضوا من حيث أفاض الناس ، فهي لعطف
كلام على كلام مفتطح من الأول ، وقد جوز بعض النحويين
أن تأتي (ثم) بمعنى الواو بلا ترتيب .

(ج) قال القرطبي . « ويحتمل أن يكون إفاضة أخرى ،
وهي التي من المزدلفه ، فتجىء (ثم) على بابها ، وعلى هذا
الاحتمال أول الطبري ، (٢٨) ، وعليه فالمخاطب بمولاه
(ثم أفيضوا) جميع المسلمين .

(د) أن يكون في الكلام تقديم وداخِر . والتقديم ثم
أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور
رحيم ، ليس عليكم جناح أن يبنفوا مضلا من ربكم ، فإذا
أفضدم من عرفات . . . الخ قال بذلك بعضهم .

ورد هذا الوجه أبو حيان بفوله : « لكن التقديم والتأخير
هو مما يخص بالضرورة ، وينزه المرآن من حمله عليه ، (٢٩)
ومال الجمل : « أن تكون هذه الجملة - ثم أفيضوا -
معطوفة على فوله : (واتفون بأولى الالباب) ففي الكلام
تقديم وتأخير وهو بعيد ، (٣٠) .

٢ - أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا . وإذا جاءهم أمر من الأمن أو
الحواف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم
لعلمه الدين يستنبطونه منهم ، ولولا فصل الله عليكم ورحمته
لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ، (٣١) .

(٢٨) تفسير القرطبي ٤٢٧/٢ .
(٢٩) البصر ٩٩/٢ .
(٣٠) الجمل ١٦٠/١ .
(٣١) سورة النساء آية ٨٢ ، ٨٣ .

ذهب الشيخ جمال الدين محمد بن سليمان الحفيظ إلى أن مى الآية حذفاً وتقديماً وتأخيراً . والنقدير : أفلا يتدبرون الفران ، ولو تدبروه لعلموا أنه من كلام الله ، والمشكل عليهم من تشابهه ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم . ثم قال . وإذا جاءهم أمر من الأمن أو لخوف أذاعوا به — ثم التفت إلى المؤمنين فقال . ولولا فضل الله عليكم . . . الخ (٣٢) .

وهو كما يبدو لنا تركيب لا يتمشى مع النظم القرآنى البديع ، ولذلك رده أبو حيان بموله . « وهو كما ترى تركيب ونظم غير تركيب القرآن ونظمه ، وكثيراً ما يذكر هذا الرجل فى القرآن تقديماً وتأخيراً ، وأغرب من ذلك أنه يجعله من أنواع علم البيان ، وأصحابنا وحذاق النحويين يجعلونه من باب ضرائر الأشعار ، وشتان ما بين القولين » (٣٣) .

٣ — « . . غير محلى الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد ، يأيتها الذين آمنوا لاتطوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ، ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم » (٣٤) .

يرى بعضهم أن فى الآية مع سابقتها تقديماً وتأخيراً ، وأصل التركيب : (غير محلى الصيد وأنتم حرم فإذا حللتم فاصطادوا) وفى الآية الثانية (ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً ولا يجرمنكم شنآن قوم) .

(٣٢) البحر ٣/٣٠٦ .

(٣٣) المرجع السابق ٢/٢٠٧ .

(٣٤) سورة المائدة آية ١ ، ٢ .

ورد أبو حيان على من آجاز التقديم والتأخير بمؤله
« وكثيرا ما ذكر هذا الرجل التقديم والتأخير في القرآن ،
والعجب منه أنه يجعله من علم الببان والبديع ، وهذا لا يجوز
عندنا إلا في ضرورة الشعر ، وهو من أمبح الضرائر ، فننبغي
بل يجب أن يفرز القرآن عنه ، » (٣٥) .

الوجه الثالث :

من آوجه التقديم في المعطوفات بتقديم المعطوف على
فعل الشرط على جوابه ، كقوله تعالى :
« يأتيها الدين آمنوا إذا فتمم إلى الصلاة فاعسلوا وجوهكم
وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ،
وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء
أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » (٣٦) .

نظم الآية إذا حمل على ظاهره فإنه يفيد تأخير
الوصوء عن الصلاة ، أو كونه قبلها ، أو منصلاً بها بعد القيام
وكل ذلك غير مراد ، وفي تأويله عدة أقوال :

١ - أن يكون المعنى إذا مضم إلى الصلاة أي إذا أردتم
القيام إلى الصلاة أو قصدتموها ، لأن من نوحه إلى السجدة
وقام إليه كان قاصداً له لا محالة ، فعبّر عن القصد به بالقيام
إليه (٣٦) وهو أظهر الأموال وأملها بكفا .

٢ - أن يكون في الكلام محذوف ، والتقدير . إذا مضم
إلى الصلاة محدثين ، لأنه لا يجب الوضوء إلا على المحدث .

(٣٥) البحر ٤٢١/٣ ، الدر اللقيط بإطار البحر ٤٢١/٣ .

(٣٦) سورة المائدة آية ٦ .

(٣٦) ينظر الكشف ٢٣٥/١ .

ويعدل على هذا المحذوف مقابله بموله . (وإن كنتم جنباً فاطهروا) .

٣ — قال الشهاب . « وفيل في الكلام شرط مصدر ، أى إذا قمتم إلى الصلاة إن كنتم محدثين وإن كنتم جنباً ، وهو قريب جداً » (٣٧) .

وقال الجمل : « فكأنه قال . إن كنتم محدثين حدثاً أصغر فاعسلوا وجوهكم ، وإن كنتم محدثين الحدث الأكبر فاعسلوا الجسد كله » (٣٨) .

٤ — وماال قوم في الكلام تقديم وتأخير ، أى : إذا قمتم إلى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لاسنم النساء فاعسلوا وجوهكم . ورده أبو حيان قال : « وهذا التأويل ينزه حمل كتاب الله عليه » (٣٩) .

الوجه الرابع :

من أوجه المعطوفات التقديم والتأخير فيما يفصل بين المعطوفات كقوله تعالى :

« سيصيب الذين أجمعوا صغار عند الله وعذاب شديد » (٤٠) .

قال اسماعيل الضير في الكلام تقديم وتأخير ، أى . صغار وعذاب شديد عند الله في الآخرة (٤١) . ولا داعى إلى

(٣٧) حاشية شهاب ٢٢٠/٣ .

(٣٨) الجمل ٤٦٦/١ .

(٣٩) البحر ٤٢٤/٣ .

(٤٠) الأنعام آية ١٢٤ .

(٤١) البحر ٢١٧/٤ .

مثل هذا التكلف ، والمعنى مستقيم بدونه .

مال أبو حيان : « ومدم الصغار على العذاب ، لأنهم تمردوا عن اتباع الرسول ، وكبروا طلبا للعز والكرامه ، فقوبلوا أولا بالهوان والذل » (٤٢) ومعنى (عند الله) : أى فى حكمه ، وقبل فى سابق علمه ، والعنده : هنا مجاز عن حشرهم يوم القيامة ، أو عن حكمه وقضائه (٤٣) .

وقال الفراء : « أى : من عند الله ، كذلك مال المفسرون ... ولا يجوز هى العربية أن نمول : جنت عند زيد ، وأنت تريد من عند زيد » (٤٤) .

الوجه الخامس :

الفصل بين المتعاطفين بجمل كثيرة كقوله تعالى .

« والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ، خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین ، وإما يئزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ، إن الذين انقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ، وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون » (٤٥) .

ذهب الزجاج إلى أن فى الكلام تقديم وتأخير والمعنى :

(٤٢) النهر ٢١٧/٤ .

(٤٣) الجمل ٨٧/٢ .

(٤٤) معانى القرآن ٣٥٢/١ .

(٤٥) سورة الأعراف آيات ١٩٧ - ٢٠٠ .

والذين تدعون من دونه لا يستطعون لكم نصرا ولا أنفسهم
يخسرون ، وإخوانهم يمدونهم فى الغنى (٤٦) .

واستبعد ذلك أبو حيان حيث قال : « وقد أبعد الزجاج
من دعوته أن موله . (وإخوانهم) الآية متصل بقوله : (ولا
يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم يبصرون) ولا حاجة إلى
نكس ، ذلك ، بل هو كلام مناسب أخذ بعضه بعنق بعض .

لما بين حال المنفين مع الشياطين ، بين حال غير المقيين
معهم ، وأن أولئك إذا ما يمسهم من الشيطان ماس أفلعوا على
الفور ، وهؤلاء فى إمداد من الغنى وعدم إقلاع عنه » (٤٧) .

الوجه السادس :

الفصل بين المتعاطفين بما ظاهره أنه خبر لإحدهما . .
كقوله تعالى : « يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله
أحق أن يرضوه » (٤٨) .

لفظ الجلالة مبتدأ ، و (أحق) خبره ، والرسول مبتدأ
ثان ، وخبره محذوف دل عليه خبر الأول . وسببويه جعل
(أحق) خبر الرسول ، وخبر المبتدأ الأول محذوف ، وهو
رأى قوى ، إذ لا يلزم منه التفريق بين المبتدأ وخبره ، ولأنه
خبر الأقرب إليه ، ومثله قول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما

عندك راضى والرأى مختلف

وفال الشهاب : « أو لأن الكلام فى إيذاء الرسول ﷺ

(٤٦) تفسير القرطبي ٣٥١/٧ .

(٤٧) البحر ٤٥١/٤ .

(٤٨) سورة التوبة آية ٦٢ .

• كون ذكر الله دعظيما له وتمهيدا ، فلذا لم يخبر عنه ، وخص
الخبر بالرسول ، (٤٩) •

وما العكبري : « وقيل : (أحق أن يرضوه) خبر عن
الاسمين ، لأن أمر الرسول تابع لأمر الله تعالى ، ولأن
الرسول قائم مقام الله بدليل قوله تعالى : (إن الذين
يبايعونك إنما يبايعون الله) ، (٥٠) • وقال أبو حيان في
هذا المعنى : « وأفرد الضمير في (أن يرضوه) لأنهما في حكم
مرض واحد ، إذ رضا الله هو رضا الرسول ، (٥١) •

وأيد الشهاب هذا الرأي بقوله . « وقيل : إن الضمير
لهما بتأويل مذكر ، أو كل منهما ، وأنه لم يثن تأديبا لئلا
يجمع بين الله وغيره في ضمير تثنية ، وقد نهى عنه ، (٥٢)
وهذا الرأي أظهر الأقوال ، وأقلها تكلفا •

والآبة محمولة عند المبرد على التقديم والتأخير • قال
أبو حيان : « ومذهب المبرد أن في الكلام تقديم وتأخير ،
وتقديره : والله أحق أن يرضوه ورسوله » (٥٣) •

الوجه السابع :

الفصل بين المتعاطفين (بإلا) • ومنه قوله تعالى •
« وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة
المعونة في القرآن » (٥٤) •

-
- (٤٩) حاشية الشهاب ٢٤٠/٤
 - (٥٠) التبيان ١٧/٢
 - (٥١) البحر ٦٤/٥
 - (٥٢) حاشية الشهاب ٢٤٠/٤
 - (٥٣) البحر ٦٤/٥ ، الدر اللقيط بإطار البحر • الحزم والصفحة •
 - (٥٤) سورة الاسراء آية ٦٠

قال القرطبي : « فيه تقديم وتأخير ، أي . ما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة المعونة في القرآن إلا فتنة لناس » (٥٥) .

وبين أبو حيان أن وراء الجمهور بنصب الشجرة عطفا على الرؤيا ، فهي مدرجة في الحصر ، ثم قال : « وهرأ زيد بن علي برفع (والشجرة المعونة) على الإبداء ، والخبر محذوف ، تقديره : كذلك أي فتنة » (٥٦) وجعل العكبري هذه القراءة شاذة (٥٧) .

الوجه الثامن :

الفصل بينهما بخبر (أن) . ومنه قوله تعالى .

« أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه » (٥٨) .

قال القرطبي : « قيل : في الكلام تقديم وتأخير ، أي . أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض وجعل لهم أجلا لأريب فيه قادر على أن يخلق مثلهم » (٥٩) .

وجعل أبو حيان وعيره : جملة (وجعل لهم) لا محل لها معطوفة على جملة (أو لم يروا) الاستثنائية ، وليس فيه تقديم ولا تأخير ، وهو الصواب . قال أبو حيان « وعطف قوله : (وجعل لهم) على قوله : (أولم يروا) لأنه استفهام

(٥٥) تفسير القرطبي ٢٨٢/١٠ ، مشكل اعراب القرآن ٤٢٢/١ .

(٥٦) البحر ٥٦/٦ .

(٥٧) البيان ٩٢/٢ .

(٥٨) سورة الاسراء آية ٩٩ .

(٥٩) تفسير القرطبي ٢٢٤/١٠ .

نضمن التقرير ، والمعنى قد علموا بدليل العقل كبت وكيت .
وجعل لهم ، (٦٠) .

الوجه التاسع :

من أوجه التقديم والتأخير في المعطوفات الفصل بين
المعل وعلته بالمعطوف كقوله تعالى :

« إلا الذي فطرني فإنه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في
عقبه لعلمهم يرجعون » (٦١) .

قال القرطبي : « في الكلام تقديم وتأخير . المعنى فإنه
سيهدين لعلمهم يرجعون وجعلها كلمة باقية في عقبه . أي
قال لهم ذلك لعلمهم بذنوبهم عنء بادة غير الله » (٦٢) .

ويرى الشهاب ان (لعل) على بابها للترجي ولا تعزيل
فيها . قال . « الفرجي من إبراهيم عليه الصلاة والسلام فلا
حاجة إلى جعلها للتعزيل » (٦٣) . فلا حاجة إلى القول
بالتقديم .

الوجه العاشر :

الفصل بين المنعطفين بالحال المصاحبة أو المقحرة . .
كموله تعالى . « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه
فجعلناه سميعا بصيرا » (٦٤) .

(٦٠) البحر ٨٢/٦ ، ٨٣ ، الكشاف ٢/٣٧٦ ، الجدول في اعراب
القرآن ٩٨/٨ .

(٦١) الزخرف آية ٢٧ ، ٢٨ .

(٦٢) تفسير القرطبي ٧٧/١٦ .

(٦٣) حاشية الشهاب ٧/٤٣٩ ، ٤٤٠ .

(٦٤) سورة الانسان آية ٢ .

قال الفراء : « والمعنى - والله أعلم - : جعلناه سميعا بصيرا لنبتليه ، فهذه مقدمة معناها التأخير ، إنما المعنى : خلقناه وجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه ، (٦٥) .

ومال القرطبي تعقبا على كلام الفراء : « لأن الابناء لا يقع إلا بعد تمام الخلقة » ، (٦٦) .

ومال أبو حيان : « نبتليه نختبره بالتكليف في الدنيا » وعن ابن عباس : نصرفه في بطن أمه نطفة ثم خلقه ، فعلى هذا هي حال مصاحبة ، وعلى أن المعنى : نختبره بالتكليف فهي حال مقدرة ، لأنه تعالى حين خلقه من نطفة لم يكن مبتليا له بالتكليف في ذلك الوقت . . . وقيل : في الكلام تقديم وتأخير ، الأصل فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه ، أي : جعله سميعا بصيرا هو الابناء ، ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير ، والمعنى يصح بخلافه ، (٦٧) وقال الشهاب : « وأما كون نبتليه في نية التأخير ، أي : فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه ، فتعسف » ، (٦٨) .

وهكذا يتضح لنا أن في التقديم والتأخير تكايفا من غير ضرورة ، لأن فيه تفكيكا للنظم بالإضافة إلى تقدير لام العلة

الوجه الحادى عشر :

التقديم والتأخير بين المعطوف والمعطوف عليه . كقوله تعالى : « إذ قال الله يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك » ، (٦٩) .

-
- (٦٥) معانى القرآن ٢/٢١٤ .
 - (٦٦) تفسير القرطبي ١٩/١٢٢ .
 - (٦٧) البحر ٨/٣٩٤ .
 - (٦٨) حاشية الشهاب ٨/٢٨٧ .
 - (٦٩) سورة آل عمران آية ٥٥ .

يرى بعض العلماء منهم الفراء وابن الأنباري أن في قوله (متوفيك ورافعك إلى) نمديما وتأخيرا ، لأن السواو لمطلق الجمع لاتفبد الترتيب ، والمعنى . إني رافعك إلى ومظهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد أن تنزل من السماء . قال الفراء « إن هذا مقدم ومؤخر ، والمعنى فيه : إني رافعك إلى ومظهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالى إياك في الدنيا » (٧٠) .

وقال الأنباري « إني رافعك إلى ومتوفيك ، إلا أنه لما كانت الواو لاتدل على الترتيب قدم وأخر » (٧١) .

وقال الجمل : « فيه وجهان أظهرهما أن الكلام على حاله من غير ادعاء تقديم وتأخير فيه بمعنى إني مستوفى أجلك ومؤخرى وعاصمك من أن يفتلك الكفار إلى أن تموت حذف أنفك من غير أن يدل بأبدى الكفار ورافعك إلى سمائي » (٧٢) . وبه قال الزمخشري (٧٣) والبيضاوي (٧٤)

وقال الحسن ، وابن جريح ، وابن زبد . معنى متوفيك . فإبضك ورافعك إلى السماء من غير موت كما نقول : توفيت هاذي من فلان أى قبضته (٧٥) .

ومدل متوفيك هي وفاة يوم ، رفعه الله في مقامه من

(٧٠) معانى القرآن ٢٩١/١ .

(٧١) البيان في غريب اعراب القرآن ٢٠٦/١ .

(٧٢) الجمل ٢٧٩/١ .

(٧٣) الكشاف ١٩٢/١ .

(٧٤) حاشية الشهاب ٣٠/٣ .

(٧٥) البحر ٤٧٣/٢ ، تفسير القرطبي ١٠٠/٤ .

موله . (وهو الذى يتوفاكم بالنيل) والمعنى : رافعك وأنت
نائم حتى لا يلحقك خوف وتستيفظ فى السماء وأنت
أمن (٧٦) .

ورد القرطبي ذلك بقوله : « والصحيح أن الله تعالى
رفعك إلى السماء من غير وفاة ولا نوم » (٧٧) .

والظاهر ما قال العكبرى : « وقيل : الواو للجمع فلا فرق
بين التقديم والتأخير » (٧٨) ولا ضرورة تدعو إلى القول به

٣ - التقديم والتأخير فى الحال

ومنه تقديم الحال على ابعلة التى فى نية التأخير . .
كقوله تعالى :

« كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ، فى الدنيا
والآخرة » (٧٩) . حمل بعض العلماء على الآيتين تقديم
ونأحدا ، والتقدير : كذلك يبين الله لكم الآيات فى الدنيا
والآخرة لعلكم تنفكرون . على أن (فى الدنيا والآخرة) فى
موضع نصب على الحال من (الآيات) (٨٠) .

ورد أبو حيان على هذا رأى بقوله : « وليس هذا من
باب التقديم والتأخير ، لأن (لعل) هنا جارية مجرى التعليل
فهى كالمعلقة بـ (سبن) ، وإذا كانت كذلك فهى والظرف من

(٧٦) البحر ٤٧٢/٢ .

(٧٧) تفسير القرطبي ١٠٠/٤ .

(٧٨) التبيان ١٣٧/١ .

(٧٩) البقرة آية ٢١٩ ، ٢٢٠ .

(٨٠) تفسير القرطبي ٦٢/٢ ، البحر ١٦٠/٢ .

«مطلوب (يبين) ، وتقدم أحد المطلوبين وتأخر الآخر لا يكون ذلك من باب التقديم والتأخير » (٨١) .

ويرى بعض العلماء منهم : القيسي أن (هي الدنيا والآخرة) منعلقة بـ (تتفكرون) قال : « هي الدنيا والآخرة . هي متعلمة بتتفكرون ، فهما طرفان للتفكر ، تقديره . تتفكرون في أمور الدنيا والآخرة وعواقبها » (٨٢) . وهو الظاهر في الآية لأنه يخلو من نكلف التقديم والتأخير ، ويجعل لعل على بابها من الترجي .

ومنه تقديم الصفة على الحال . كموله تعالى :

« إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا » (٨٣) .

قال القرطبي : « فيل : في الآية تقديم وتأخير ، أي : إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون » (٨٤) . على جعل (الذين هادوا) صفة لـ (هدى ونور) .

ورد الشهاب على هذا الرأي بقوله . « وأما تعلق (الذين هادوا) (بهدى ونور) ، فيلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله » (٨٥) .

ولذلك قال أبو حسان : « والظاهر أن (الذين هادوا)

(٨١) المرجع السابق الجزء والصفحة .

(٨٢) منكل أعراب القرآن ١/١٢٩ ، ويراجع البيان ١/١٥٤ .

(٨٣) سورة المائدة آية ٤٤ .

(٨٤) تفسير القرطبي ٦/١٨٩ .

(٨٥) حاشية الشهاب ٢/٢٤٦ .

معنى بقوله (يحكم بها النبيون) وقبل بـ (أنزلنا) ، (٨٦)

وجمعه (فيها عدى) فى محل نصب حال من التوراة .
 وجمعه (يحكم بها النبيون) فى محل نصب حال من الضمير
 فى (فيها) ، و (الذين أسلموا) نعت فيه معنى المدح ، ومد
 بين ذلك القيسى قال : « الذين صفة للنبيين على معنى المدح
 وإثناء ، لا على معنى الصفة التى تأتى للفرق بين الموصوف
 وبين من ليس صفته كذلك ، تقول : رأيت زيدا العاقل ،
 محتمل هذه الصفة أن يكون جئت بها للثناء والمدح لا غير
 كالأبنة ، ونحتمل أن يكون جئت بها لفرق بين زيد العاقل
 وبين ريد آخر ليس بعامل ، وهو لا يجوز فى الآية ، لأنه
 لا يمكن أن يكون لهم نبيون غير مسلمين » (٨٧) .

ومنه قوله تعالى : « الحمد لله الذى أنزل على عبده
 الكتاب ولم يجعل له عوجا . فما لننذر بأسا شديدا من
 لدنه » (٨٨) .

موبه . (ولم يجعل له عوجا قيما) حالان من (الكتاب) ،
 الأولى جملة والثانية مفردة . وهذا على مذهب من يجوز
 وفوح حالين من ذى حال واحد من عبر عاطف ، وهى مسأله
 أجازها السيوطى قال : « المسأله الثالثة . يجوز تعدد الحال
 كالنذر والنعت سواء أكان صاحب الحال واحدا نحو جاء زيد
 راكبا مسرعا أم متعددا ... هذا هو الأصح ومذهب
 الجمهور » (٨٩) .

(٨٦) البحر ٤٩١/٣ .

(٨٧) مشكل أعراب القرآن ٢٢٦/١ .

(٨٨) سورة الكهف آية ١ ، ٢ .

(٨٩) الهمع ٢٤٤/١ .

وهو القول الظاهر في هذه المسألة ، ولذلك جاء في البحر : « وقال الكرمانى : إذا جعلته حالا ، وهو الأطهر فالجس فيه تمديهم ولا تأخير . والصحيح أنهما حالان من الكتاب الأولى جملة والثانية مفردة » (٩٠) .

وإن كان قد ذهب جماعة من النحاة منهم الفارسي ، وابن عصفور إلى أن الفعل الواحد لا ينصب أكثر من حال واحدة لصاحب واحد ، - ما لم يكن العامل فيه أفعل التفضيل - فإثنائى عندهم نعت للأول ، أو حال من الضمير فيه (٩١) .

وأجاز قوم أن يكون (قيما) بدلا من قوله . (ولم يجعل له عوجا) على مذهب من يجيز إبدال المفرد من الجملة . قال أبو حيان . « وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قوله . (قيما) بدلا من قوله : ولم يجعل له عوجا (أى : جعله مستقيما قيما ، (٩٢) .

وهى مسألة مختلف فيها ، وأجازها قوم منهم ابن جنى ، والزمخشري ، وابن مالك (٩٣) .

وأجاز الزمخشري أن يكون قوله . (ولم يجعل) معطوفا على (أنزل) فهو داخل في حيز الصلة ، و (قيما) منصوب عنده بفعل مضمر أى : جعله قيما ، ولم يجعله حالا ، لأن فيه فصلا بين الحال (قيما) وصاحبها (الكتاب) ببعض الصلة وفى هذا الراى تكلف (٩٤) .

(٩٠) البحر ٩٦/٦ .

(٩١) ينظر لهمع ٢٤٤/١ ، حاشية المبيان ١٨٤/٢ .

(٩٢) البحر ٩٦/٦ .

(٩٣) لهمع ١٢٨/٢ .

(٩٤) إكشاف ٣٧٩/٢ .

وأجاز ابن عطية والطبري والعسكري في الآية التقديم والتأخير ، والتقدير . أنزل الكتاب فدماءه واعترض بين الحال وصاحبها بحمله (ولم يجعل له عوجا) ، وهي مسألة جائزه عند المحويين . قال أبو حيان : « أما إذا قلنا بأن الحملة المنفية اعتراض فهو جائز ، ويفصل بجمل للاعتراض بين الحال وصاحبها » (٩٥) .

٤ - التقديم والتأخير في متعلقات الأفعال

ومنه تأخير معمول محل عن موضعه وجعله في لظاهر معمولاً لآخر : كقوله تعالى :

١ - « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرين » (٩٦) .

يرى بعض العلماء أن في الآية تقديم وتأخير ، والمعنى . فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة ، قال بذلك كثير منهم الفراء ، وابن عباس ، وقتادة (٩٧) .

وعلق أبو حيان على هذا الرأي بقوله . « ويكون (إنما يردد الله ليعذبهم بها) جملة اعتراض فيها تشديد للكلام ، وتقوية لانتفاء الإعجاب لأن من كان مآل إقبائه المال والولد ليعذب لا ينبغي أن تستحسن حاله ولا تفتن بها » (٩٨) .

(٩٥) البحر ٩٦/٦ ، حاشية الشهاب ٧٢/٦ ، البيان ٩٩/٢ .

(٩٦) التوبة آية ٥٥ .

(٩٧) معاني القرآن للفراء ٤٤٢/١ ، تفسير القرطبي ١٦٤/٨ .

(٩٨) البحر ٥٤/٥ .

٣ - قال تعالى : « ومن آياته منامكم بالليل والنهار ، وابتغاكم من فضله إن في ذلك لآيات لفوم يسمعون » (١٠٧) .

قال القرطبي : « قبل في الآية تقديم ودأخير » والمعنى . ومن آياته منامكم بالليل وابتغاكم من فضله بالنهار محذوف حرف الجر لابتغاله بالليل وعطفه عليه ، والواو تقوم مقام حرف الجر إذا اتصلت بالمعطوف عليه في الاسم الظاهر خاصة ، فجعل النوم بالليل دليلا على الموت ، والتصرف بالنهار دلل على البعث » (١٠٨) . وهذا الرأي منسوب إلى ابن عطية وغيره من المفسرين . وضعفه أبو حيان قال : « والظاهر أن (بالليل والنهار) منعلق بمنامكم ، فامتنع تعالى بذلك ، لأن النهار قد ينام فيه ، وخصوصا من كان مشغولا في حوائجه بالليل » وابتغاكم من فضله : أي فبهما أي في الليل والنهار معا ، لأن بعض الناس قد يتغنى العمل بالليل كالمسافرين والحراس بالليل وغيرهم » (١٩) .

ورجح ذلك الشهاب . قال : « أي نومكم واستراحتكم في الزمانين ، الليل على المعتاد فيه والنهار كنوم القيلولة ، وكذا الانبغاء والكسب نهارا على المعتاد فيه ، وليلا كما يقع في الليل من بعض الأعمال ... فيكون الليل والنهار راجعا لكل من المنام والابتغاء من غير لف ونشر فيه » (١١٠) .

٤ - قال تعالى : « وما للذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث » (١١١) .

(١٠٧) الروم آية ٢٣ .

(١٠٨) تفسير القرطبي ١٤/١٨ .

(١٠٩) البحر ٧/١٦٧ .

(١١٠) حاشية الشهاب ٧/١١٧ .

(١١١) الروم آية ٥٦ .

هنا الفراء: « والمعقبات من أمر الله عز وجل يحفظونه .
 وليس يحفظ من أمره . إنما هو تمديد وتأخير » (١٠٣) .
 وسبب هذا الرأي أيضا إني مجاهد والنخعي ، وابن جريج ،
 فذكرون (من أمر الله) في مرصع رفع صفة لمعقبات .

وقال أبو حيان . « والظاهر أن قوته . (من أمر الله)
 متعلق بقوله (يحفظونه) قبل : من للسبب ، ويكون معناها
 ومعنى الباء سواء ، كأنه قبل : يحفظونه بأمر الله وبإذنه .
 فحفظهم إباء متسبب عن أمر الله لهم بذلك ، ثم قال معقب
 على رأي الفراء ومن معه . « ولا يحتاج في هذا المعنى إلى
 تقدير تمديد وتأخير ، بل وصفت المعقبات بثلاث صفات في
 الظاهر أحدها : (من بين يديه ومن خلفه) أي كأنه من
 بين يديه ، والثانية : (يحفظونه) أي حافظات له ، والثالثة:
 كونها من أمر الله ، (١٠٤) .

ويجوز أيضا في قوته : (من بين يديه) أن يكون حالا
 من الضمير في شبه الجملة الواقعة خبرا . ويجوز أن يتعلق
 بـ (يحفظونه) أي معقبات بحفظونه من بين يديه ومن
 خلفه (١٠٥) .

وقال الشهاب . « وقد قرئ : يحفظونه لأمر الله لهم
 بحفظه . فمن تعاطيلية ، والفراة باللام لم يذكرها الزمخشري ،
 وإنما فكر القراءة بالياء السببية ، ولا فرق بين العلة والسبب
 عند النحاة ، (١٠٦) .

(١٠٣) معاني القرآن ٦٠/٢ ، المحتسب ٣٥٥/١ .

(١٠٤) البحر ٣٧٢/٥ .

(١٠٥) التبيان في أعراب القرآن ٦٢/٢ .

(١٠٦) حاشية الشهاب ٢٢٥/٥ .

وقيل لمعنى : أن الله يعذبهم بها لأنها وبال عابهم ، لأنه يميز عليهم أن ينفقوها في الوجوه التي أمرهم بها ويبحثون . قال الزجاج . « وقيل : يعذبهم الله بجمعها والبحل بها » (٩٩) .

وقال القرطبي « وقيل : لمعنى ملا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا لأنهم منافقون ، فهم ينفقون كارهين فمعذبون بما ينفقون » (١٠٠) .

وهذا القول أولى وأقرب من حمل على البغديم وامتأخير ، ولذلك قال أبو حيان . « التعذيب قد يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة ، ومع أن التقديم وامتأخير خصه أصحابنا بالضرورة » .

وقال أيضاً « والذي يظهر من حيث عطف (ونزهق) على (ليعذب) أن المعنى : ليعذبهم بها في الدنيا وفي الآخرة ، ونبه على عذاب الآخرة بعطفه ، وهو زهوق أنفسهم على الكفر ، لأن من مات كافراً عذب في الآخرة لامحالة » (١٠١)

٢ - قال تعالى : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » (١٠٢) .

ذهب بعض العلماء منهم الفراء ، وابن جني إلى أن هي في الكلام تقديم وتأخيرا ، أي : له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه .

(٩٩) اعراب القرآن المنسوب للزجاج ٧٢٣/٢ .

(١٠٠) تفسير القرطبي ١٦٤/٨ .

(١٠١) البحر ٥٤/٥ ، الجدول ٣١١/٥ .

(١٠٢) الرعد آية ١١

قال أبو حنن . « وقال فسادہ . هو على التقديم والتأخير
مقدّمه . وتوا العلم في كتاب الله والإيمان لمد ليثتم . وعلى
هذا يكون (سي) بمعنى (الباء) أي العلم بكتاب الله (١١٢)
ومال به أيضا مقاتل والسدى (١١٣) .

وصعته أبو حيان بقوله : « ولعل هذا المول لا يصبح عن
فساده فإن فيه تمكبا للنظم لايسوغ في كلام غير فصيح ،
فذهب يسوع في كلام الله . وكان قتادة موصوفا معلم العربيه
فلا يصدر عنه مثل هذا القول » (١١٤) .

والذين آمنوا العلم . هم الملائكة والأنبياء والمؤمنون .
ومى كتاب الله فيما وعد به في كتابه من الحشر والبعث .
والعلم يعم الإيمان وغيره . ولكن نص على هذا الخاص تشريفا
وتنبيها على محله من العلم (١١٥) .

٥ - التقديم والتأخير في بعض الحروف

ومنه التقديم والتأخير في أحد الحروف ، لأن الأصل
فيه عند قوم أن يدخل على اسم غير الاسم الظاهر الذي دخل
عليه . ومنه قوله تعالى :

٢ - « وما كان بنفس أن تموت إلا بإذن الله » (١١٦) .

في الآية عدة تأويلات :

يرى العكبري أن المصدر المؤول (أن تموت) اسم كان ،
و (إلا بإذن الله) الخبر ، وهو شبه جملة ، و (لنفس)

(١١٢) البحر ٧ / ١٨٠ .

(١١٣) تفسير القرطبي ١٤ / ٤٨ .

(١١٤) البحر ٧ / ١٨٠ .

(١١٥) المرجع السابق الجزء والصفحة .

(١١٦) آل عمران آية ١٤٥ .

متعلقة بـ (كان) . واللام للتبيين ، أو متعاطفة بمحذوف ،
والتقدير : وما كان لموب لنفس ، وأن تموت تبين المحذوف .
ولا يجوز أن نعلق اللام بدموت لما فيه من تقديم الصلة على
الموصول (١١٧) .

ورد أبو حبان على رأى العكبرى فى نعلق (لنفس)
بـ (كان) ، قال : « وهذا لا يتم إلا إن كانت (كان) تامة ،
وقول من قال هى متعلقة بمحذوف تقديره : وما كان الموب
لنفس ، وأن تموت تبين المحذوف . مرعوب عنه ، لأن اسم
كان إن كانت ناقصة ، أو الفاعل إن كانت تامة لا يجوز حذفه ،
ولما هى حذفه لو جاز من حذف المصدر وإبقاء معموله ، وهى
لا يجوز على مذهب البصريين ، (١١٨) . وهكذا ترى أن أبا
حبان ضعف رأى العكبرى ، وجعله غير مرغوب فيه . وأرى
أن رأى العكبرى ليس بضعيف ، لأنه لم يقل بحذف اسم كان
بل فكر أن المصدر المؤول اسمها .

ولعل تقدير أبى البقاء يدل على أن المحذوف مبتدأ ، أى
إرادى لنفس ، ومما يعزز هذا التقدير ما جاء به الدسوقي فى
حاشيته على المغنى فى لام التبيين (١١٩) كقولهم : سقيا

(١١٧) البيان ١/١٥١ .

(١١٨) البحر ٣/٧٠ .

(١١٩) لام التبيين : هى لام مبنية للمدح له أو عليه أن لم يكن
معلوما من سياق أو غيره ، أو مؤكدة للبيان أن كان معلوما ، مثل سقيا
لزيد وجدا له . وهذه اللام متعلقة بمحذوف ولا تعلق بالمصدر ، ولا
بالفعل المقدر مكانه ، لأنها متعديان بأنفسهما ، ولا هى مقوية للعامل لضعفه
بالفرعية ، لأن لام انتقوية صالحة للسقوط ، وهذه لا تسقط ، لا يقال : سقيا
زيدا ولا حدا آياه ، ولا هى ومجرورها صفة للمصدر لأن الفعل
لا يوصف كذلك ما أقيم مقامه ، وليس تقدير المحذوف (أعنى) بل التقدير
إرادى لزيد . يراجع فى لام التبيين : المغنى ١/٢٢١ ، حاشية الدسوقي
على المغنى ١/٢٣٢ .

لزيد ، وأنها تتعلق بمحذوف مفديره : إرادتى . قال : « ليس المراد بمدير العامل فى اللام ، وإلا كانت للتقوية ، لأن الإرادة مصدر منعد ، بل المراد تقدير الكلام الذى فيه لام النبين ، أى حاصل معناه . وإرادتى : مبتدأ ، ولزيد متعلق باستقرار محذوف خبر ، والحمية جواب لسؤال مقدر ، كأنه قيل : لمن تريد ؟ » (١٢٠) .

وجعل بعضهم (كان) زائدة ، والمصدر المؤول مبتدأ ، و (لنفس) خبره (١٢١) . وذهب الزجاج إلى أن تقدير الكلام : (وما كان نفس لتموت) فقدم اللام ، وجعل ما كان اسما لها ، وهو المصدر المؤول خبرا ، وما كان خبرا ، وهو شبه الجملة اسما لها .

وقال فيه أبو حيان : « ولا يريد بذلك : الإعراب إنما مسر من جهة المعنى ، (١٢٢) وأرى أن إعراب الجمل هو الظاهر فى هذه الآية ، لأنه خال من التكلف والتقديم والتأخير ، وهو أن المصدر المؤول (أن تموت) اسم لكان . و (لنفس) خبرها ، و (بإذن الله) حال من الضمير فى (تموت) ، والاستثناء مفرغ ، والتقدير : وما كان لها أن تموت إلا ماأدونا لها (١٢٣) .

٢ - ومنه قوله تعالى : « إن نظن الا ظنا » (١٢٤) .

تقول : ضربت ضربا ، فإن نفيت لم تدخل إلا ، اذ لا يفرغ

(١٢٠) حاشية السوقي على المغنى ٢٣٢/١ .

(١٢١) البحر ٧٠/٣ .

(١٢٢) المرجع السابق الجزء والصفحة .

(١٢٣) الجمل ٣٢٠/١ .

(١٢٤) الجاثية آية ٣٢ .

العامل بالمصدر المؤكد ، فلا تقول : ما ضربت الا ضربا . ولا ما قمت إلا قياما ، لأن معناه ما قمت إلا قمت ، وما ضربت الا ضربت ، وهذا كلام لا فائدة فيه ، ولذلك ما الآية مؤولة .

إما على حذف وصف المصدر حتى يصير مختصا لا مؤكدا ، وتقديره : إلا ضا ضعيفا ، أو على تضمنن (نظن) معنى نعتقد ، ويكون (ظنا) مفعولا به قال ابن الأنباري . « تقديره . إن نظن إلا ظنا لا يؤدي إلى العلم واليقين ، وإنما افتقر إلى هذا التقدير لأنه لا يجوز أن يقتصر على أن يقال : ما قمت إلا قياما ، لأنه بمنزلة : ما قمت إلا قمت ، وذلك لا فائدة فيه » (١٢٥)

وقال القيسي : « وإنما احتيج إلى هذا التقدير لأن المصدر فائدته كفاءة الفعل ، فلو جرى الكلام على غير حذف لصار تقديره : إن نظن إلا نظن ، وهذا كلام ناقص ، ولم يجز المحويون ما ضربت إلا ضربا ، لأن معناه : ما ضربت إلا ضربت ، وهذا كلام لا فائدة فيه » (١٢٦) .

وأول المبرد الآية على التقديم والتأخير على أن (إلا) في غير موضعها ، أي إن نحن إلا نظن ظنا (١٢٧) .

وقيل : التقدير : إن نظن إلا أنكم تظنون ظنا . قال أبو حيان : « وهو محكى عن المبرد ، ولعله لا يصح » (١٢٨) .

وقال الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى إن نظن إلا ظنا ؟ قلت : أصله نظن ظنا ، ومعناه إثبات الظن فحسب ، فأدخل

(١٢٥) البيان ٣٦٧/٢ ، البحر ٥١/٨ .

(١٢٦) مشكل اعراب القرآن ٦٦٤/٢ .

(١٢٧) تفسير القرطبي ١٧٧/١٦ .

(١٢٨) البحر ٥٢/٨ .

حرفا الهمى و لاستثناء ليفاد إثبات الظن مع نفسى
ما سواه » (١٢٩) •

ورد عليه أبو حيان قال : « وهذا كلام ممن لا شعور له
بالتقاعده النحوية من أن النفرع يكون فى جميع المعمولات
من مائل ومفعول وغيره إلا المصدر المؤكد ، فإنه لا يكون
فيه » (١٣٠) •

٣ - ومنه قوله تعالى : « وإنه لحب الخير لشديد » (١٣١)

الخير : هو المال • و (لشديد) أى لموى فى حبه للمال •
ومبني : (لشديد) لبخيل ، ويمال للبحيل : شديد ومتشدد ،
واللام للنعيل ، والمعنى • وإنه لأجل حب المال لبخيل ، أو أنه
لحب المال وإيقاره موى مطيق ، وهو لحب عبادة الله وشكر
نعمه ضعيف متقاعس • وهذا المعنى هو الضاهر فى الآية ،
لأنه لا يحتاج إلى تكف بتقديم وتأخير يودى إلى تفكيك
النظم القرآنى • (١٣٢) •

ودهب الفراء إلى أن نظم الآية : وإنه لشديد الحب للخير ،
فلما تقدم الحب قال : لشديد ، وحذف من آخره ذكر الحب ،
لأنه قد جرى ذكره فى الأول • قال : « ونرى - والله أعلم -
أن المعنى : وإنه للخير لشديد الحب » (١٣٣) •

٦ - التمديم والتأخير فيما هو فى حيز (إلا)

(١٢٩) الكشف ٤٤٠/٣ •

(١٣٠) البحر ٥٢/٨ •

(١٣١) العاديات آية ٨ •

(١٣٢) تفسير القرطبي ١٦٢/٢٠ ، البحر ٥٠٥/٨ ، اعراب ثلاثين

سورة ١٧٣ •

(١٣٣) معانى القرآن ٢٨٥/٣ •

ومنه قوله تعالى : « وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » (١٣٤) .

يرى الأحفش أن في الآية تقدّما وتأخيرا ، والتقدير :
وما اختلف الذين أوتوا الكتاب بغيا بينهم إلا من بعد جاءهم العلم . (١٣٥) .

والظاهر كما قال العكبري في تقديره . « بغيا مفعول لأجله ، والتقدير : اختاموا بعد ما جاءهم العلم للبعى ، ويجوز أن يكون مصدرا في موضع الحال » (١٣٦) .

وبه قال الشهاب . « ما اختلفوا هي وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغى » (١٣٧) .

ومنه تقديم المستثنى على المستثنى منه . كقوله تعالى :
« ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » (١٣٨) .

في قوله تعالى : (إلا لمن تبع دينكم) وجهان : أحدهما أنه استثناء مما قبله ، والتقدير : ولا تقروا إلا لمن تبع دينكم ، وعليه فاللام غير زائدة ، ويجوز أن تكون زائدة ، ويكون محمولا على المعنى أي : اجحدوا كل أحد إلا من تبع دينكم .

قال أبو حيان : « والأحود ألا تكون اللام زائدة ، بل ضمن آمن معنى أقر واعترف ، فعدى باللام » (١٣٩) .

(١٣٤) آل عمران آية ١٩ .

(١٣٥) معاني القرآن للأخفش ٤٠١/١ ، أعراب القرآن المنسوب للزجاج ٧١٩/٢ ، تفسير القرطبي ٤٤/٤ .

(١٣٦) التبيان ١٢٩/١ .

(١٣٧) حاشية الشهاب ١٤/٢ ، مشكل أعراب القرآن ١٥٢/١ .

(١٣٨) آل عمران آية ٧٣ .

(١٣٩) البحر ٤٩٤/٢ .

والوجه الثانى ذكره العكبرى : أن النية فيه التأخير ،
والذقدر : ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من
تبع دينكم ، فاللام على هذا زائدة ، و (من) فى موضع نصب
على الاستثناء من أحد ، وتكون جملة (قل إن الهدى هدى الله)
معتزلة .

ولكن أبا البقاء عده بعيدا حيث قال : « وهذا الوجه بعيد ،
لأن فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه ، وعلى العاقل
فيه ، وتقديم ما فى صلة (أن) عليها » (١٤٠) .

وعلى هذا الوجه فالمصدر الأول (أن يؤتى أحد) فى محل
جر بحرف محذوف ، أى : ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد . وقدره
الزمخشري : « ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل
ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم » (١٤١) .

وأجاز العكبرى أن يكون المصدر المؤول مفعولا لأجله
على حذف مضاف تقديره : ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم محافة
أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم (١٤٢) .

وعلى الوجه الأول قال أبو حيان : « قال ابن عطية :
ويحتمل أن يكون قوله : (أن يؤتى) بدلا من قوله : (هدى
الله) ، ويكون المعنى : قل إن الهدى هدى الله وهو أن يؤتى
أحد كالأذى جاءنا نحن » (١٤٣) .

وقال الزمخشري : « ويجوز أن يكون (هدى الله) بدلا
من (الهدى) ، و (أن يؤتى أحد) خبر (إن) على معنى

(١٤٠) التبان ١ / ١٢٩ .

(١٤١) الكشف ١ / ١٩٥ .

(١٤٢) التبان ١ / ١٢٩ ، الجدول ٢ / ١٨٢ .

(١٤٣) البحر ٢ / ٤٩٥ .

قل ان هدى الله أن نوتى احد ميل ما أونبم « (١٤٤) .
ورد أبو حبان هذا الرأى . قال . « وهو بعد ، لأن فيه
حذف حرف النهى ومعمومه ، ولم يحفظ ذلك من
لسانهم » (١٤٥) .

٧ - التقديم والتأخير فى باب التمييز

ومنه تقديم ما ظاهره التمييز على المير . كقوله تعالى
« وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطا » (١٤٦) .
فى تمييز العدد عدة آراء :

١ - يرى أبو حبان والعكرى ، والزجاج ، وابن الأنبارى
أن المصدر محذوف لفهم المعنى ، وانتقدير . اثنتى عشرة مرة .
« (أسباطا) بدل من (اثنتى عشرة) » . وقال العكرى .
(أمما) نعت لأسباطا ، أو بدل بعد بدل ، ولا يجوز أن يكون
(أسباطا) مبيزا لأنه جمع ، وتميز هذا النوع لا يكون إلا
مردا . و (اثنتى عشرة) حال ، وأجاز أبو البقاء أن يكون
مفعلا بمعنى صيرنا ، فـكون (اثنتى عشرة) مفعولا
ثانيا . (١٤٧) .

٢ - ذهب الزمخشري إلى أن (أسباطا) مصدر . قال
مبان ملت . مميز ما عدا العشرة مفرد فما وحه محبته مجموعا .
وهلا قبل اثنتى عشرة سبطا ؟ ملت : لو ميل ملك أم يمكن

• (١٤٤) الكشف ١/١٩٦ .

• (١٤٥) البحر ٢/٤٩٥ .

• (١٤٦) الأعراف آية ١٦٠ .

• (١٤٧) البحر ٤/٤٠٦ ، ٤٠٧ ، الثبيان ١/٢٨٧ ، البيان ١/٣٧٦ ،

القرطبي ٧/٣٠٢ .

تحدثنا ، لأن المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط لا سبط ، فوضع أسباطا موضع قبيلة» (١٤٨) .
و (أمما) بدل من اثنتى عشرة .

وهو مردود عند أبي حبان . قال : « وما ذهب إليه من أن كل قبيلة أسباط خلاف ما ذكر الناس ، ذكروا أن الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في العرب » (١٤٩) .

٣ - ذهب الحوفي إلى أن انهميز محذوف ، والتقدير ، اثنتى عشرة فرفة ، ويكون (أسباطا) نعتا لفرفة ، ثم حذف الموصوف ، وأضيف الصفه مقامه ، و (أمما) نعت لأسباط . وانتبأ العدد وهو واعم على الأسباط ، وهو مذكر ، لأنه بمعنى الفرفة أو الأمة ، وفيه وصف التميز المفرج بالجمع مراعاة للمعنى (١٥٠) .

٤ - أن يكون المفعول به محذوفا ، والتقدير : وقطعناهم مرقا اثنتى عشرة ، فلا يحتاج إلى تمييز (١٥١) .

٥ - أن يكون الكلام محمولا على التقدير والتأخير والتقدير : ومطعناهم أسباطا أمما اثنتى عشرة . وفيه تكلف لا داعى إليه ، وذلك قال أبو حبان متعلقا على الآراء السابقة . « وهذه كلها نماذج متكلفة ، والحارى على مواعيد العرب الموال الذى بجانبه » (١٥٢) .

٦ - جوز الفراء أن يكون تمييز العدد من أحد عشر إلى

(١٤٨) الكشف ٢/٩٨ ، ٩٩ .

(١٤٩) البحر ٤/٤٠٧ .

(١٥٠) حاشية الشهاب ٤/٢٢٧ ، ٢٢٨ ، البحر ٤/٤٠٧ .

(١٥١) المرجعان السابقان الجزء والصفحة .

(١٥٢) البحر ٤/٤٠٧ .

تسعة وتسعين جمعا مصوبيا مخالفا رأى الجمهور ، وعذبه
دكون (أسباطا) هو التمييز . قال السبوطى « ولا يجوز
جمعه عند الجمهور ، وحوزة ألفراء نحو عندي أحد عشر
رجالا ، وقام ثلاثون رجالا ، وخرج عليه : اثنتا عشرة
أسباطا » (١٥٣) .

وأجزه الشهاب ايضا على التأويل بالمفرد ، وعمل ذلك
بأن السبط مفرد بمعنى ولد كالحسن والحسين سبطا رسول
الله ﷺ ، ثم استعمل فى كل جماعه من بنى اسرائيل بمعنى
المقبله من العرب . ثم قال : « وقد بطل على كل قبيله منهم
أسباطا ، فيكون مفردا تأويلا ، لأنه بمعنى الحى والمقبله .
فلذا وقع موقع المفرد فى التمييز » (١٥٤) .

٨ - التقديم والتأخير فيما هو فى حيز (إن)

ومنه قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من
النساء . إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء
سبيلا » (١٥٥) .

رغم بعض العلماء أن فى الآية تقديم وتأخيرا . قال
القرطبى « وقيل فى الآية تقديم وتأخير ، معناه : ولا تنكحوا
ما نكح آبائكم من النساء إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا
إلا ما قد سلف » (١٥٦) .

وهذا قول غير جائز عند السمين الحلبى وأبى حيان ،
لأن ما فى حيز (إن) لا يقدم عليها ، وكذلك المستثنى لا يقدم

(١٥٣) الهج ١ / ٢٥٣ .

(١٥٤) حاشية الشهاب ٤ / ٢٢٨ .

(١٥٥) النساء آية ٢٢ .

(١٥٦) تفسير القرطبى ٥ / ١٠٤ .

على الجملة التي هو من معلوماتها بالاتصال أو الانقطاع .
هذا من ناحية النحو ، ومن ناحية المعنى فليس المعنى عليه .
لأن الله أحذر أنه فاحشة ومعت ومعت في الزمان الماضي
بقوله (كان) فلا يصح أن يستثنى منه الماضي ، لأن المعنى
يصبر : هو فاحشة في الزمن الماضي إلا ما وقع منه في الزمن
الماضي فليس بفاحشة .

وذلك على أبو حيان على معنى القول بالتقديم والتأخير
بمعناه « وهذا معنى لا يمكن أن يقع في القرآن ، ولا في
كلام عردي لتفاهته » (١٥٧) .

٩ - التقديم والتأخير فيما يعود عليه الضمير

ومنه قوله تعالى « فمالوا إلى سرقة محمد سري أخ له من
قبل فأسرهم يوسف في نفسه ولم يبدها لهم ، قال أنقم شر
مكاننا والله أعلم بما تصفون » (١٥٨) .

الضمير في (فأسرهم) راجع إلى الحزازه التي حدثت
في نفسه من قولهم (فقد سرق أخ له من قبل) ، أو راجع إلى
مصدقهم إياه إلى السرقة ، أو راجع إلى الحجة ، فيكون
المعنى على هذا القول : فأسر يوسف الاحتجاج عليهم في
ادعائهم عليه بالسرقة ولم يبدها لهم . (١٥٩) .

ودهب موم إلى أن الضمير يرجع إلى الجملة التي بعده
« قال أنقم شر مكاننا » ، كأنه قيل : فأسر الحمله أو الكلامه
التي هي قوله عليه السلام .

(١٥٧) البحر ٢/٢٠٨ ويراجع اجل ١/٢٦٩ ، والكشاف ١/٢٥٩

(١٥٨) يوسف آية ٧٢ .

(١٥٩) البحر ٥/٢٢٢ . الحمل ٢/٢٧٢ ، حاشية الشهاب ٥/١٩٧ ،

عن الجمل « ففي الكلام تقديم وتأخير ، نمدره : قال
في نفسه : (أنتم شر مكاناً وأسرها) أي هذه الكلمة . وندج
فيه أبا البقاء » (١٦٠) .

وقال أبو البقاء . « وقبل في الكلام نمديم وتأخير .
نمدره : قال في نفسه : أنتم شر مكاناً وأسرها ، أي هذه
الكلمة » (١٦١) .

ورد الجمل هذا الراى بمسوله « ولم يرتضه الحلبي
ورجعه إلى الحزارة التي حصلت من قولهم : (فقد سرف أح
له من قبل) . قال شهاب الدين : ومثل هذا ينبغي ألا يمال
فإن القرآن ينزه عنه » (١٦٢) .

النقديم والتأخير في مقول القول

ومنه قوله تعالى . « فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى
ربك فاسأله ما بال النسوة ابلائى فطعن أدهن إن ربي بكيد من
عليهم ، قال ما خطبك إذ راوتن يوسف عن نفسه ، فلن حائر
لله ما علمنا عليه من سوء ، قالت امرأة العزيز الآن حصحص
الحق أما راوية عن نفسه وإنه لمن الصادمين - ذلك ليعلم أي
ثم أحبه بالمغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين - وما أبرئ
نفسى إن النفس لأماره بالسوء » (١٦٣) .

ذهب أكثر المفسرين في قوله . (ذلك ليعلم أنى لم أخفه
بالتعيب . . إلى قوله : ومما أبرئ نفسي) إلى أنه من كلام

(١٦٠) الجمل ٤٧٢/٢ .

(١٦١) التبيان ٥٧/٢ ، تفسير القرطبي ٢٣٩/٩ .

(١٦٢) الجمل ٤٧٢/٢ .

(١٦٣) يوسف آيات ٥٠ - ٥٢ .

يوسف عليه السلام (١٦٤) . ولذلك رأى بعضهم منهم ابن جريج أن في الكلام نقديما وتأخييرا ، وذهب إلى أن (ذلك يعلم ... الخ) منصل بقول يوسف : (ما سأله ما بال ابنسوه اللاني مطلعن أيديهن إن ربي بكدهن عليم ، ذلك يعلم ...) . وإلى هذا ما لا شماره بقوله : (ذلك) إني إلفائه هي السجن ، والماسه الجراءه ، أي هذا يعلم سبدي نى لم أخسسه بالغيب (١٦٥) .

وقال أبو حيان « والظاهر أنه من كلام امرأة العزيز ، وهو داخل تحت قوله (قالت) ، والمعنى ذلك الإصرار ولا نراف بالحق ليعلم يوسف أنى لم أخته في عيبته ، والذب عنه ، وأدميه بدب هو برى ، منه ، ثم اعتذرت عما وقعت فيه مما يقع فيه البشر من الشهوات بقولها : وما أرى ندمى » (١٦٦) .

ثم رد على من قال إنه من كلام يوسف بقوله « ومن ذهب إلى أن قوله : (ذلك يعلم) إلى آخره من كلام يوسف يحتاج إلى تكليف ربط بييه وبين ما قبله ، ولا دليل يدل على أنه من كلام يوسف » (١٦٧) .

(١٦٤) الكشاف ٢/٢١١ ، الجمل ٢/٤٦٠ ، تفسير القرطبي ٩/٢٠٩ حاشية الشهاب ٥/١٨٦
 (١٦٥) البحر ٥/٢١٧ ، الكشاف ٢/٢٦٢ .
 (١٦٦) البحر ٥/٢١٧ .
 (١٦٧) المرجع السابق الجزء والصفحة .

١١ التقديم والدأخير فى الصفات

١ — مما جاء من الصفات مؤخرا عن موصوفه قوله تعالى

« ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » (١٦٨) .

(ومن أهل المدينة) يجوز ان يكون معنوما على قوله
(ومن حولكم) فيكون أجروان مشركين من الجبدا امدى
هو (منافقون) ، ويكون حملة (مردوا على النفاق)
مباشرة ، ويبعد ان يكون (مردوا) صفة للمبدا (منافقون)
لأجل الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف . ويجوز ان
يكون من عطف الحمل ، وبقدر موصوف محذوف هو الجبدا
أى ، (ومن أهل المدينة قوم مردوا على النفاق) (١٦٩) .

وبرى بعض العلماء ان من الآية تقديم وتأخيرا . فان
القرطبي ، وميل (مردوا) من تعب (المنافقين) ، فيكون
فى الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى . ومن حولكم من الأعراب
منافقون مردوا على النفاق ومن أهل المدينة مثل ذلك . (١٧٠) .
وهو نكلف فى النظم المرأى لاحاجه إليه .

٢ — ومنه قوله تعالى : « فهب لى من أدبك وليا برئى
ويرث من آل يعقوب » (١٧١) .

فرا ابن عباس ، وألحسن ، والجحدري وغيرهم برفع
(برئى) و (أرث) ، وحملهما ابو الفصل الرزى صاحب

(١٦٨) القوية آية ١٠١ .

(١٦٩) البحر ٩٣/٥ ، التبان ٢١/٢ .

(١٧٠) تفسير القرطبي ٢٤٠/٨ .

(١٧١) مريم آية ٥ ، ٦ .

أذوامع على التقديم والدأخير . ومعناه . فذهب لى من حيث
وأما من ال معمود يرثى إن مت قبله ممدوى ، وأرت ماله
إن مات قبل (١٧٢) .

وأرى أنه لا ضرورة ندعو إلى هذا التكلف . وأنهما
صمدان (لوليا) لأنه المتبادر من الجمل الواقعة بعد
الذكرات (١٧٣) .

١٢ - التقديم والتأخير بالقلب

القلب من مسائل التقديم والدأخير ، ولكنه أعم منه ،
لأنه يكون لفظيا فى الكلمة والجملة ، ومعنويا بأن يكون
اللفظ على حاله ، والمقلوب هو المعنى كالعياض الأضداد ، ومجاليه
علم اللغة وفقهها ، وما وقع فى الكلمة المفردة مجاليه علم
الصرف .

والذى يعنينا هو القلب فى الجملة ، ومدى وفوعه فى
القرآن الكريم ، وموقف العلماء منه .

وجد تباينا فى مواقف المحووبين وغيرهم منه ، فقبله
قوم ، ومنعه آخرون داعين إلى تنزيه كتاب الله عنه ، ومد
ورد لبعضهم رأى وسط ، إذ اشترطوا لقبوله نصمته اعتبارا
لطيفا ، وإلا فلا يقبل .

قال الزركشى : « أنكره جماعة منهم حازم فى كتاب
(منهاج البلغاء) ، وقال . إنه مما يجب أن ينزه كتاب الله
عنه . لأن العرب إن صدر ذلك منهم فبقصد العبث أو التهكم ،
أو المحاكاة ، أو حال اضطراد ، والله منزّه عن ذلك .

(١٧٢) البحر ١٧٤/٦ .

(١٧٣) حاشية الشهاب ١٤٥/٦ .

ومنه جماءه مطلقا بشرط عدم انبئس كما فانه المرد في
كتاب (ما اتفق لفظه واختلف معناه) . ومصل أحرون بدن
ان يتضمن اعتبارا لطيفا قبلين ، وإلا فلا .

ولهذا قال ابن الصانع . يجوز القلب على التأويل ، سم
قد يفرب التأويل فيصبح في فصيح الكلام ، وقد بعد مخصص
بالشعر ، (١٧٤) ت

ويرى ابن يعيش أن فيه بعضا من جهه اللفظ ، ففي
مونه تعالى « فاجبتوا الرجس من الاوثان » (١٧٥) . ذكر
أن (من) للتبيين ، وأن المعنى فاحجبوا الرجس الذي هو
وثن . وهل . « وقد حمل بعضهم الآية على القلب ، أي .
الاوثان من الرجس . وفيه بعض من جهه البدل ، والمعنى
واحد » (١٧٦) .

وذكر السيوطي أن ابن درستوبه قد أسكره . حاء ، في
المزهر . « ذهب ابن درستوبه إلى إنكار القلب ، فقال في شرح
المصباح . هي الباطخ بغير أخرى طبخ بتقديم الطاء ، وأبست
عدن على القلب كما يزعم اللغويون ، وقد بينا الحجة في
ذلك في كتاب إبطال القلب » (١٧٧) .

وسدو من المثال الذي ذكره ابن درستوبه أنه يذكر
القلب في الكلمة المفردة .

ومعه أبو حيان ورد على من ذهب إلى القلب في مونه

(١٧٤) البرهان في علوم القرآن ٢ / ٢٨٨ .

(١٧٥) سورة الحج آية ٢٠ .

(١٧٦) شرح الفصل ٨ / ١٢ .

(١٧٧) المزهر في علوم اللغة ١ / ٤٨١ .

معاني (خلق الإنسان من عجل) (١٧٨) . قال : « ومن بدئى
اسباب فيه ، هو أبو عمرو ، وأن المدبر خلق العجل من
الإنسان ، وكذا قراءة عبد الله تعالى معدى أنه جعل نبيعه من
صباغته . وجرا من أحلافه . منيس موله جيد ، لأن القلب .
الصحيح فيه ان لا يكون فى كلام فصيح ، وان بـباب
الشعر » (١٧٩) .

ومن الذين مبيوه وجوزوه أبو عمرو بن العلاء كما جاء
فى كلام أبى حيان السابق .

ومنهم ابن هشام ، ولكنه ذكر ان أكثره يكون فى الشعر .
قال : « من دون كلامهم القلب وأكثر وموعه فى الشعر » (١٨٠)
وأجازه يعسوب بن السكيب والسكاكى (١٨١) ،
وآزمخشري (١٨٢) ، والقراء (١٨٣) :

وأجازه أحمد بن فارس ، وسماء القلب فى العصة ، قال .
« ومن سنن العرب القلب ، وذلك يكون فى الكلمة ، ويكون
فى المفصلة . فأما الكلمة فقولهم : جذب وجبد ، وبكل
ولبك (١٨٤) وهو كثير قد صنفه علماء اللغة . وليس من هذا
فيما اظن من كتاب الله جل ثناؤه شيء » (١٨٥) ، وذكر بعض

(١٧٨) الأنبياء آية ٢٧ .

(١٧٩) البحر ٢١٢/٦ .

(١٨٠) حاشية الدسوقي على المعنى ٢١٥/٢ (القاعدة العاشرة) .

(١٨١) المرجع السابق الجزء والصفحة .

(١٨٢) الكشف ٤٤٧/٣ .

(١٨٣) معانى القرآن ١٥/٢ ، ٦٦ .

(١٨٤) فى اللسان (ب ك ل) البكل الخلط ، وبكبة : اذا خلطه

وبكل عليه : خلط . ومن امثالهم فى التباس الأصغر : بكل من البكل ، وهو
اختلاط الراى .

(١٨٥) الصحاح ٣٢٩ .

الشعر مد من المران للقلب في الجملة سنائي في مساء الله .

وابن دريد ذكر للقلب بابا في الجمهرة تحت عنوان
« باب الحروف التي فلبب ورعم موم من النحويين أنها لعبت
وهذا القول خلاف أهل اللغة » (١٨٦) .

وذكر السيوطي بابا للقلب في المزهرة أيضا تحت عنوان
« أنواع الثالث والخلائون » معرمة القلب ، وذكر فيه آراء
لابن فارس ، وابن السكيت ، وابن دريد ، والأصمعي ، وابن
العربي ، والرجاجي ، والسجاني ، ولكنه انصرف في حديثه
عن القلب في الكلمة ذاكرا آراء العلماء السابقين
وغبرهم (١٨٧) .

وسوف اكتفى بذكر بعض الشواهد على القلب من
القرن الكريم على مذهب من أجازوه كصوره من صور المقديم
والتأخير .

١ - قال تعالى « وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا
بناثا » (١٨٨) .

الغناء للمعصب ، والأصل في الهلاك أن يكون بعد مجيء
البأس ، ولا يتصور العكس كما في ظاهر الآية . ولذلك قال
ابن حبان : « فلا بد من يجوز إما في الفعل بأن يراد به أردسا
أهلكها ، أو حكما بإهلاكها فجاءها بأسنا » (١٨٩) .

(١٨٦) الجمهرة ٤٣١/١ ، المزهرة ٤٧٦/١ .

(١٨٧) المزهرة ٤٧٦/١ - ٤٨١ .

(١٨٨) الأعراف آية ٤ .

(١٨٩) البحر ٢٦٨/٤ .

وعدل . إن الكلام محمول على المثلث ، قال العكبرى .
« وقال قوم هو على القلب ، أى وكم من فرية جاءها بسنا
فهلكنها » (١٩٠) .

وبرى الفراء . أن الإهلاك هو مجيء البأس ، ومجيء
البأس هو الإهلاك . فما تلازما لم يلزم الترتيب ، وهدم
أيهما شئت ، كما نقول : نسمنى مأساء ، وأساء فشتمنى .
لأن الإساءة والشتم شيء واحد .

قال الفراء « يقال : إما أتى البأس من قبل الإهلاك ،
فكيف تقدم الهلاك ؟ قلب لأن الهلاك والبأس يقعان معا ،
كما تقول : أعطيتنى فأحسن ، فلم يكن الإحسان بعد العطاء
ولا قبله ، إنما وقعا معا ، فاستجيز ذلك » (١٩١) .

وهذه الدويلات أولى من حمل النص على القلب ، لأن
فيه تفكيكا للنظم ، ولذلك قال العكبرى . « والقلب هنا لاحاجه
إليه » (١٩٢) .

٢ — مال تعالى « ولمد ذراأنا لجهنم كثيرا من الجن
والإنس » (١٩٣) .

موله : (لجهنم) يجوز أن يتعلق بذراأنا ، وأن ينعطف
بمحدوف على أن يكون حالا من (كثيرا) ، لأنه فى الأصل
صفة له لو تأخر .

(١٩٠) البيان ٢٨٦/١ ، حاشية الدسوقي على المغنى ٣١٧/٢ .
(١٩١) معانى القرآن ٣٧١/١ ، البحر ١٦٨/٤ ، تفسير القوطى
١٦٢/٧ ، ١٦٣ .
(١٩٢) البيان ٢٦٨/١ .
(١٩٣) الأعراف آية ١٧٩ .

ورغم هوم أن في الكلام قلبا . ورده أبو حيان مال
« ودعوى القلب فيه وأن تقديره . ولقد ذرأنا جهنم لكثير .
غيره - - - - - . لأن الملب لا يسكون إلا في الشعر على
الصدح » (١٩٤) .

ومال الجس . « ولا حاجة إلى ادعاء قلب ، وأن الأصل .
ذرأنا جهنم لكثير ، لأنه ضرورة أو غليل » (١٩٥) .

٣ - قال تعالى « مال باموم أرايتم إن كنت على بينة
من ربى وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم » (١٩٦) .

لمعنى : البينة أو الرحمة التي أتت من الله حفي مهمها
عليهم أنه مبالاتهم وكثرة إعراضهم عنها . وزعم قوم أن في
الآية تقديمًا وتأخيرًا ، أي : فعميتم أنتم عنها . مال أبو
حيان : « وقيل : هذا من المفلوب فعميتم أنتم عنها كما بمول
العرب : أدخلت القلنسوة في رأسى . . . والقلب عبد أصحابها
لا يجوز إلا في الضرورة . . . ولو كان (فعميت عليكم) من
باب القلب لكان التعدى بمن دون على ، ألا ترى أنك تقول .
عميت عن كذا ، ولا تقول عميت على كذا » (١٩٧) .

وقال القرطبي : « وقيل هو مفلوب ، لأن الرحمة لا عمى
إنما بعمى عنها » (١٩٨) .

ومال الشهاب : « وأما ادعاء القلب وأن أصله عميتم

-
- (١٩٤) البحر ٤/٤٢٧ .
 - (١٩٥) الجمل ٢/٢١٢ .
 - (١٩٦) هود آية ٢٨ .
 - (١٩٧) البحر ٥/٢١٦ .
 - (١٩٨) تفسير القرطبي ٩/٢٥ .

منها ، نيبابه ذكر (على) دون (عن) مع أنه ليس يحسن
عنا (١٩٩) .

ويؤخذ فإن المعنى واضح بدون الضرب ولا داعي إلى تكلف
المقول به .

٤ - قال تعالى : « لكل أجل كتاب » (٢٠٠)

يرى المرء أن الآية من باب الضرب ، والمعنى لكل كتاب
أجل (٢٠١) و سبب هذه أبو حسان ، قال : « وقال الصحاح
والفراء المعنى لكل كتاب أجل . ولا يجوز ادعاء الضرب إلا في
صروحه الشعر ، وأما هنا فالمعنى في غاية الصحة بلا عكس
ولا ضرب ، بل ادعاء القلب هنا لا يصح المعنى عليه ، إذ هم
أسياء كذبها الله تعالى أزليه كالأجنة ونعيم أهلها لا أجل
لها ، (٢٠٢) .

٥ - قال تعالى : « خلق الإنسان من عجل » (٢٠٣)
(من عجل) في موضع نصب على الحال ، وفعل : عسى
موضع نصب على المفعول به (لخلق) على المجاز (٢٠٤) ،
ودهب أبو عمرو بن العلاء ، وأبو عبيدة ، وتعلب وابن السكيت
إلى أن الآية من باب الضرب ، أي خلق العجل من الإنسان .

وهو غير جيد عن أبي حيان ، قال « ومن يدعى الضرب

(١٩٩) حاشية الشهاب ٩١/٥ . لجمال ٣٩١/٢ ، البرهان في علوم
القرآن ٢٩٠/٣

- (٢٠٠) الرعد آية ٣٨
- (٢٠١) ٦٥/٢ معاني القرآن
- (٢٠٢) البحر ٢٩٧/٥
- (٢٠٢) الأنبياء آية ٣٧
- (٢٠٤) انقيان ١٢٣/٢

فيه . وهو أبو عمرو ، وأن المدير . خلق العجل من الإنسان ، وكذلك مرأه عبد الله على معنى انه جعل طبيعته من طبائعه وحر ، من أحلافه ، فلبس قوله بجيد ، لأن القلب . الصحيح فيه ألا يكون في كلام فصيح ، وأن بابه الشعر » (٢٠٥) .

ومال انقرطبي « هذا القول لا ينبغي أن يجاب به في كتاب الله ، لأن القلب إما بمع في الشعر اضطرابا » (٢٠٦)

٦ - قال تعالى : « فإنهم عدو لي إلا رب العالمين » (٢٠٧)

الأصنام لا تعادى أحدا لكونها حمادا ، وعليه فالرسول هو الذي عاداهما ، ولذلك حمل النحويون الآية على حذف مضاف ، أي . فإن عبادهم عدو لي . ويرى بعض النحاة أن الكلام محمول على القلب أي . فإنني عدو لهم .

مال أحمد بن فارس . « قال بعض علمائنا . ومن القلب قوله حل وعمر » (فإنهم عدو لي إلا رب العالمين) ، فالأصنام لا تعادى أحدا ، فكأنه قال . فإنني عدو لهم » (٢٠٨) .

وهذا الرأي مردود عند أبي حيان ، وهو الظاهر ، لأن المعنى واضح بدونه ولا حاجة إليه . قال : « . . . وليس بشيء ولا ضرورة تدعو إلى ذلك » (٢٠٩) .

٧ - قال تعالى . « وحرمنا عليه المراضع من قبل » (٢١٠)

(٢٠٥) البحر ٢١٢/٦ ، ٣١٣ .

(٢٠٦) تفسير القرطبي ٢٨٩/١٢ ، البرهان في علوم القرآن ٢٨٩/٢

الصاحبي ٣٣١ .

(٢٠٧) الشعراء آية ٧٧ .

(٢٠٨) الصاحبي ٣٣٢ .

(٢٠٩) البحر ٢٤/٧ . تفسير القرطبي ١١٠/١٣ ، البرهان ٢٩٠/٣

(٢١٠) القصص آية ١٢ .

النحرىم هما بمعنى المص ، أى منعناه أن يرضع ثدى
امراه ، أى منعناه من الارتضاع من قبل محىء أمه (٢١١) .

وجعله أحمد بن فارس من باب الفلب ، مال : « ومن
الفلب قوله جل ثناؤه : (وحرما عليه لراضع من قبل)
ومعلوم أن النحرىم لا يقع إلا على من يلزمه الأمر والذى ،
وإذا كان كذا ، فالمعنى وحرمتا على المراضع أن ترضعه .
ووجه نحرىم إرضاعه عليهن ألا يقبل إرضاعهن حتى يرد إلى
أمه » (٢١٢) .

٨ - مال تعالى : « ومن الجبال جدد ببص وحرر محفف
ألوانها وخرابيب سود » (٢١٣) .

الغريب : هو شديد السواد ، وفيه عدة أوجه :

ذهب الزمخشري إلى أن الغريب تأكيد للأسود ، ومن
حق الدأكد أن يتبع المؤكد ، وعلمه فأكوكد محذوف عنه ،
والموجود تفسير له ، والتقدير : سود غرابيب سود . ثم قال :
« وإما بفعل ذاك لزياده التأكيد حيث يدل على المعنى الواحد
من طريق الإظهار والاضمار جميعا » (٢١٤) .

واعترض عليه أبو حيان قال : « وهذا لا يصح إلا على
مذهب من حذف المؤكد ، ومن النحاة من منع ذلك ، وهو
اختصار ابن مالك » (٢١٥) .

(٢١١) البحر ١٠٦/٧ ، تفسير القرطبي ٢٥٧/١٢ .
(٢١٢) الساجي ٣٣١ ، البرهان فى علوم القرآن ٢٩١/٣ .
(٢١٣) قاطر ية ٢٧ .
(٢١٤) الكشاف ٢٧٤/٣ .
(٢١٥) البحر المحيط ٣١١/٧ .

و-رى أبو عبيدة ان فى الآلهة تمديما وتأجيلا . قال

الفرطى . « قال أبو عبيده الغريب : الشديد السواد ،
معنى الكلام تمديم وتأجير ، والمعنى ومن الجبال سود
غرابيب » (٢١٦) .

ويرى آخرون أن (سودا) بدل من غرابيب ، وهو الطاهر
فى هذه المسألة ، لأن توكيد الألوان لا يقدّم ، قال الزبيدى
« إذا قلت : (غرابيب سود) فإن السود بدل من غرابيب ، لأن
توكيد الألوان لا يقدّم . وهو عبارة عن منظور . قال شبرا
نقلا عن السهلبى : وظاهره أن توكيد غير الألوان بقدّم . و
قائل به من أهل العربية » (٢١٧) .

وقال أبو حسان مزجحا ومحسنا البديلة . « وهذا حسن ،
ومحسنة كون غرابيب لم يلزم فيه أن يستعمل توكيدا ، ومنه
ما جاء فى الحديث : (إن الله يبخس الشيخ العربيب ، يعنى
الذى يخضب بالسواد » وقال الشاعر :

اعن طامحه والبد سايحه - والرجل لاشحة والوجه
غريب » (٢١٨) .

ممد ومعت مى الحديث صفه ، وفى الببب حبرا .
٩ - قال نعالى : « يوم يعرض الدين كفروا على
الدار » (٢١٩) .

(٢١٦) تفسير الفرطى ٢٤٢/١٤ .

(٢١٧) تاج العروس (غ ر ب) ، لسان العرب (غ ر ب) .

(٢١٨) البحر ٢١٢/٧ .

(٢١٩) الأحقاف (آية ٢٠) .

يرى الزمخشري أن الكلام محمول على القلب ، أي .
يوم تعرض النار إليهم ، وهو كقول العرب عرضت الفأفة
على الحوض ، يرون . عرض الحوض عليها فقلبوا (٢٢٠) .

ورده أبو حيان بموله . « ولا ينبغي حمل الفسرآن على
القلب ، إذ الصحيح في القلب أنه مما يضطر إليه في الشعر ،
وإن كان المعنى صحيحاً واضحاً مع عدم انقلب ، فأى ضرورة
تدعو إليه » (٢٢١) .

وقال الزركشي معطلاً وموضحاً عدم قبول القلب . « وجعل
الزمخشري من القلب قوله تعالى — الآية — لأن المعروض
نسب له احبار ، وإنما الاختيار للمعروض عليه ، فإنه قد
بمعل وبريد . وعلى هذا فلا قلب في الآية ، لأن الكفار
مهورون لا احبار لهم ، والنار متصرفه فيهم ، وهو كالمداغ
الذي بقرب منه من يعرض عليه كما قالوا . عرضت الجارية
على البيع » (٢٢٢) .

٢٠ — قال تعالى « وجاءت سكرة الموت بالحق » (٢٢٢)

قرأ أبو بكر ، وابن مسعود (وجاءت سكرة الحي
بالموت) على لقلب (٢٢٤) . ورد القرطبي على هذه المراء .
قال : « بأن أبا بكر روي عنه روايان ، إحداهما موافقه
للمصحف معطياً العمل ، والأخرى مرفوضة تجري مجرى

• (٢٢٠) الكشف ٤٤٧/٣

• (٢٢١) البحر ٦٣/٨

• (٢٢٢) البرهان ٢٩١/٣

• (٢٢٣) في آية ١٩

• (٢٢٤) الكشف ٢١/٤ ، البرهان ٢٩٠/٣

النسيان منه إن كان فالحها ، أو الغلط من بعض من نمل
الحديث « (٢٢٥) .

١١ - قال تعالى : « ثم دنا فتدلى » (٢٢٦) .

قال الفرطبي : « وقال الجرجاني : في الكلام تقديم
وتأخير ، أي تدلى فدنا ، لأن التدلى سبب الدنو » (٢٢٧) .

وقال الزركشي : « أي . تدلى مدنا ، لأنه بالتدلى دال

الدنو ولقرب إلى المنزل الرفيعة وإلى المكانة ، لا إلى
المكان » (٢٢٨) .

ويرى الفراء أنه إذا كان معنى الفعلين واحداً صحح بتقديم
أيهما ، قال . « فتدلى : كأن المعنى ثم تدلى فدنا ، ولكنه جائز
إذا كان معنى الفعلين واحداً ، أو كالأوحد ، قدمت أيهما
شئت ، فقلت . قد دنا فقرب ، وقرب فدنا ، وشتمني فأساء ،
وأساء فشتمني » (٢٢٩) .

وذكر ابن هشام أنه مؤول على أن المراد من الفعل الإرادة،
أي . أراد الدنو فتدلى (٢٣٠) . وهذا الرأي أولى من ادعاء
القلب .

(٢٢٥) تفسير القرطبي ١٢/١٧ ، معاني القرآن للفراء ٧٨/٣ .

(٢٢٦) النجم آية ٨ .

(٢٢٧) تفسير القرطبي ٨٩/١٧ .

(٢٢٨) الدرهم ٢٩٢/٣ .

(٢٢٩) معاني القرآن ٩٥/٣ .

(٢٣٠) حاشية الدسوقي على المغني ٣١٧/٢ .

خاتمة البحث

هى نهاية البحث ومن خلال الآيات التى فهمت بدراسنها
فى مسائله التقديم والتأخير فى القرآن الكريم على رأى من
أحاره من النحويين وغيرهم وجدت أن التقديم والتأخير
يكون فى المواضع الآتية :

- ١ - فى الشرط وجوابه
- ٢ - فى المعطوفات بأوجه مختلفة
- ٣ - فى الحال
- ٤ - فى متعلقات الأفعال
- ٥ - فى الحروف الخافضة وغيرها
- ٦ - فيما هو فى حيز (إلا) أو (إن)
- ٧ - فى التمييز والمميز
- ٨ - فيما يعود عليه الضمير
- ٩ - فيما يتصل بمقول القول
- ١٠ - فى الصفات

وبالنسبة إلى انقلب فهو من مسائل التقديم والتأخير
ولكن أهم منه ، لأنه يكون قطبا فى الكلمة وهى اسمها .
وهو حيدرا من يكون اللفظ على حاله ، والمسلوب هو المعنى
كالفاظ الأضداد .

إودار مسمى انقلب في اسمه في القرآن الكريم ، وعلى
مول من أجازته وفعله ، ومن خلال الآيات التي درستها فيه
وجدت أنه يكون في المواضع الآتية

١ - في المعطوف والمعطوف عليه كما في الآية الأولى
والحادية عشرة من آيات القلب .

٢ - في المفعول به والجار والمجرور كما في الآية الثانية
والسابعة .

٣ - في نائب المفاعل والجار والمجرور كما في الآية
الثالثة والخامسة والتاسعة .

٤ - في المضاف إليه والمبتدأ المؤخر كما في الآية الرابعة

٥ - في اسم الحرف الناسخ والجار والمجرور كما في
الآية السادسة .

٦ - في التأكيد كما في الآية الثامنة .

٧ - في المضاف إليه والجار والمجرور كما في الآية
العاشرة .

أدعو الله العلي العظيم أن ينفع بهذا البحث ، وأن
يجعله خالصاً لوجهه الكريم إنه على ما يشاء قدير ، والحمد لله
رب العالمين .

الدكتور

محمد السيد متولى

أستاذ مساعد

قسم اللغويات - كلية اللغة العربية -

إيتاي البارود

مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - أحكام القرآن - أبو بكر بن العربي - تحقيق محمد
عدي السحاوي - مطبعة تسي الناصي الحلبي وشركاه
- ٣ - إعراب ثلاثين سورة - لابن خالويه - تحقيق محمد
إبراهيم سليم - مكتبة القرآن
- ٤ - إعراب القرآن الميسر للرحاج - تحقيق إبراهيم
الأنباري - الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م - دار
الكتاب المصري بالقاهرة - دار الكتاب الناصي ببيروت
- ٥ - الأسماء والصفات في النحو لسيوطي - دار الكتب
العلمية - بيروت الطبعة الأولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م
- ٦ - اسمعير المحيط لأبي حسان - دار الفكر - الطبعة الثانية -
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- ٧ - البرهان في علوم القرآن - سارركسي - تحقيق محمد
أسد الفصل إبراهيم - الطبعة الثانية - دار المعرفه -
بيروت
- ٨ - اسمان في عريب إعراب القرآن - أبو البركات الأنباري
- تحقيق دكتور طه عبد الحميد طه - الطبعة المصرية
العامة للكتاب ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

٩ - د:ح العروس - لاريندى - الطبعة الأولى - الطبعه
الخبرية - مصر - سنة ١٣٠٦ هـ

١٠ - لسب ان مى إعراب القرآن - العكدرى - الطبعة الأولى
١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م - المكتبة القوفيقية .

١١ - تفسير الفرطى (الجامع لأحكام القرآن) - الهدى
المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٧ م .

١٢ - تفسير النهر الماد من البحر - لأبى حبان - المطبوع
بإطار البحر المحيط :

١٣ - الجدول فى إعراب القرآن وصرفه - تصنف محمود
صافى - مؤسسه الإيمان - بيروت - دار الرشيد -
دمشق - الطبعة الأولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م

١٤ - حمزه اللغة - لابن دريد - مكتبة المئى بغداد .

١٥ - حاشية الدسوفى على المغنى - مكتبة ومطبعة المسهد
الحسينى .

١٦ - حاشية الشهاب - السمة عناية القاضى وكفاية الراضى
على - تفسير البضاوى - المكتبة الإسلامية - محمد
أزدير - دار بكر - تركيا

١٧ - حاشية الصبان على شرح الأشموني - دار إحياء الكتب
العربية - عيسى البابى الحلبي .

١٨ - الخصائص - لابن جنى - تحقيق محمد على النجار -
دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثانية

١٩- الدر اللقيط من البحر الحوط - للإمام باح الدين الحنفى
النحوى نعيمذ أبى حيان .

٢٠- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجانى - شرح وتعليل
حمد مصطفى مراغى - الطبعة الثانية - المطبعة
العربية .

٢١- شرح المفصل - لابن جيبس - عالم - مكتب بديوت -
مكتبة المتنبي القاهرة .

٢٢- الصاحبى - لآحمد بن فارس - بحملى السيد أحمد
صفر - مطبعة عيسى البابى الحلبي - القاهرة .

٢٣ - الفوائد الإلهية - لأجمال - مطبعة عيسى البابى
الحلبى - مصر .

٢٤- الكشاف - للمرخشرى - دار المعرفة - بديوت .

٢٥- لسان العرب - لادن منظور .

٢٦- المحاسب - لابن جى - بحملى على البجدي وعبدالمصاح
نلبى - القاهرة - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م المجلس الأعلى
للسنون الاسلاميه لجنة إحياء التراث الاسلامى .

٢٧- ارفع فى علوم اللغة - للسبوطى - شرح وصبط محمد
أحمد جاد المولى ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلى
محمد المنجاوى - دار التراث - القاهرة - الطبعة
الثالثة .

٢٨- منسج، رباب القسرا - الحكي بن بن طالب الحسبي .
محمدي دكتور حاتم صالح الضامن - موسسه الرساله
بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م

٢٩- معاني القرآن - للأخفش - تحقيق د. عبد الامر
الورد - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ
١٩٨٥ م .

٣٠- معاني القرآن - للفراء - عالم الكتب - بيروت - الطبعة
الثالثة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

٣١- المعجم المهرس لألفاظ القرآن الكريم - وضع محمد
فؤاد عبد الباقي - دار ومطابع الشعب .

٣٢- مغنى اللبيب - لابن هشام - تحقيق محمد محيي الدين
عبد الحميد - مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح

٣٣- همع الهوامع - للشبوطي - دار المعرفة - بيروت



ومقاماتها القرآنية

نظرة بلاغية

أ . د / رفعت إسماعيل السيد السوداني

مقدمة

الحمد لله رب العالمين - والصلاة والسلام على أسير شرف المرسلين ... أما بعد

فهذا بحث بعنوان « كلا ومقاماتها الفرآدية بطله بلاعبه . أردب منه أن أنقى الصوء على « كلا » ومقاماتها الفرآدية من خلال منظور بلاغى وألمت النظار إلى أن ما قبل عنها من معان إليها هو ونطق الصلة بالبحث البلاغى وحصائص النظم .

وقد تناولت البحث على النحو الآنى :

أولا : التمهيد تناولت فيه « كلا » بين السساطه والتركيب ومعانيها شى الأسلوب . .

ثانيا . مقاماتها الفرآدية فذكرت مواضعها فى القرآن الكريم وهى محصوره فى ثلاثة وثلاثين موضعا كلها فى النصف الأخير من القرآن الكريم من سورة مريم إلى سورة الهمزة وفى آيات العهد المكى نون العهد المدنى وأكدت على قرب مافاله : لىاء القراءات للبلاغه وصله النجويد بها . وبطرا إلى كثره الآراء التى عيبت على « كلا » واختلاف العلماء حولها اخترت مارآه مكى بن أبى طالب الفيسى لأهميه دراسقه المتكامله عن « كلا » وبطلته العلميه الناتجه عن دراسة وتأمل أقول العلماء واستخلاص ما يستحسن وما يستجد منها .

وحصرت مقاماتها الفرآديه فى أربعة مقامات هى

١ - مقام الردع والزجر والرد فى ثلاثة عشر موضعا

٢ - مقام التنبيه والإسفتاح فى ستة مواضع .

٣ - مقام النحوى لما بعدما فى ثمانيه مواضع مع ذكر أربع مواضع يسئوى فيها مقاماً العربيه والاستدلال والتحقيق .

٤ - مقام الذابغ فى موضعين .

وأوصحت بك المقامات وسأولت مواضعها فأدرزب فيها معنى « كلا » ومعناها فى هذه الأساليب وحالت بإيجاز أجراء النظم بما يسمح به المقام أملاً فى كشف اسرار النظم القرآنى ودلائل إعجازه .

ثم قدمت تلك المقامات بذكر تعقيب أكدت فيه على قدمه « كلا » من مقاماتها القرآنيه وأشررت إلى بعض الملامح اسمايه التى تشترك فيها أساليب « كلا » كالإيجاز والتأكيد والاستئناف البيانى وإعجاز من وراء ذلك أن يؤكد أن « كلا » تحمل ثراء من المعنى بحيث انسعت لكل الألفاظ بلا حرج أو قصور وهذان عظمه الإعجاز من اللفظ القرآنى وأن النظر فيما يحسن ويستجاد ويكون أبلغ من المعنى وأتم هو من أولى مهمات الباحث البلاغى .

مسئمتنا بالله تعالى راجيا منه تعالى التوفيق والسداد وهو حسبى ونعم الوكيل .

أ.د. رفعت اسماعيل السيد السودانى

نمونه

لفظ « كلا » من حيث البساطة والتركيب

هي عدد الجمهور حرف من الحروف الهوامل غير العاملة حرف رباعي محض بسيط غير مركب وعند ثعلب . أنها مركبة من « كاف » التشبيه و « لا » النافضة وشددت اللام لتفويده لمعنى فنقده الوعد والرحمة لانه لأن زيادة الحروف بدل على زيادة المعنى وأيضاً لدمج توهم بقاء معنى الكلمتين : التشبيه والنفي لأن تعذر إبط الكامة دبل على تغير معناها .

وعند ابن العربي : انها مركبة من « كل » و « لا » وهذا رأى ضعيف لأن « كل » لم تأت لها معنى في الحروف فلا سبيل إلى ادعاء التركيب من أجل « لا »

وبحق يؤيد رأى الغالبية القائل ببساطتها لأن القول بتركيبها غير صائب كما قرر ذلك ابن فارس .

معناها في الأسلوب :

للعلماء في معنى « كلا » كلام كبير ينف على أهينته وأشهره الآتي :

١ - عدد سببويه والخليل وامرود والرحاج وأكدر لبصر من أنها حرف معناه الردع والزجر والرد (١) ومثال

(١) ردع : الكف عن الشيء . والزجر : المنع والانتهاز وردع : صرف الشيء وردعه . وردع عن الأمر : صرفه عنه برفق ورد عليه الشيء إذا لم يقبله وأما حطه . وهذه كلها دعان متقاربة . انظر لسان العرب ، وان ردع وزجر ورد

ذرت . يقول لشخص : فلان يدعئك فيقول : كلا . ردعا لك أي ليس الأمر كما نقول فكون بمعنى « لا » ونفي رد والإسكار لما تقدم قبلها من الكلام ونحو شئ حملة محدوفة فيها نفي . قبلها والتقدير : ليس الأمر كذلك .

وهي على هذا حرف دال على هذا المعنى ولا موضع لها من الإعراب ولا تستعمل عدد حذاف النحوسن بهذا المعنى إلا هي لوقف سنها فتكون رجرا زجرا وإسكارا لما قبلها .

وقيل الأحسن أن يقال إنها لازجر عما قبلها وما بعدها أو ما عهد من المحاطب وإن لم يده الكلام .

٢ - ما الكسائي وتابعوه من الكوفيين أنها تكون بمعنى « حما » وحينئذ فلا يجوز الوقف عليها لأنها من تمام ما بعدها ، ويجوز أن يقال : إن « كلا » إذا كانت بمعنى « حقا » أن تكون اسمها بغير لكون لفظ الحرفية ومناسبة معانيها لأنها تردع المحاطب عما يقوله تحقيقا لصدده . لكن النحاة حكموا بحرفيتها إذا كانت بمعنى « حقا » أيضا لما فهموا من أن المقصود تحفي الجملة كالمقصود بـ « إن » فلم يخرجها ذلك عن الحرفية .

مول مكي بن أبي طالب « ويكون » كلا ، بمعنى « حقا » - وهو مذهب الكسائي - فيبدأ بها التأكيد ما بعدها فتكون في موضع مصدر ويكون موضعها نصبا على المصدر والعامل محذوف والمصدر : أحق دال حما ولا تستعمل بهذا المعنى

« مد حذاق المحوذين إلا إذا ابتدئ بها لتأكيد ما بعدها . وقد
يبدؤ بها ولا يجوز أن تكون بمعنى « حما لعل » (٢) . »

والعلة تقتري في أنه لا يجوز أن تكون « كلا » بمعنى
« حما » إذا بدئت الجملة الواقعة بعدها بـ « إن » مكسورة
الهمزة لأنها لا تكسر بعد « حما » ولا بعد ما كان بمعناها مثل
« كلا » التي يحدت عنها ولأن تفسير حرف بحرف
أولى من تفسير حرف باسم .

٣ - قال أبو حاتم السجستاني إنها تكون بمعنى « إلا »
الاستفناحية مؤني بها لإستدناح الكلام لا غير وهي على
هذا حرف لاستفناح الكلام تفيد التنبيه .

واسئل على ذلك أن جبريل عليه السلام أول شيء نزل به
من القرآن خمس آيات من أول سورة العلق مكتوبة في ذمط
ملقنها النبي - ﷺ - آية أنه ونكحتم بها النبي - ﷺ - كما
لقنه جبريل عليه السلام .

فلما قال « عثم الانسان مالم نعم » طوى الذمط وهو
وقف صحيح (٣) « ثم نزل بعد ذلك « كلا إن الانسان ليطغى »
إلى آخر السورة مثل ذلك على أن الإبتداء بـ « كلا » من
طريق الوحي .

بهي عدد أبي حاتم في الإبتداء بمعنى مد « ألا » . ولا
تستعمل إلا في الإبتداء بها .

(٢) شرح كلا وسي ونعم واستوقف على كل واحدة مبين في كلامه
عن وهو لأبي محمد مكي في أبي طالب المقدسي تحقيقه د. أحمد حسن
مرداد ٢٤ . ٢٥ - د. المأمون بلترث - دمشق وسيرت ط اول سنة ١٩٨٢م
(٣) شرح كلا ٢٦

ملاحظة : قد يجتمع جواز المعيين في « كلا » في الإبتداء
بها أي بمعنى « حقا » وبمعنى « ألا » وقد يفرد أحدهما بها .
إذن قد حصل لـ « كلا » ثلاثة معانٍ الدمي في الوصف
عليها و « ألا » و « حقا » في الإبتداء بها يقول مكي عن هذه
المعاني الثلاثة . « فهذا الذي ذكرنا هو الذي عليه أهل
المعاني من النحويين والحدائق من الفراء وهو الاختصار عندنا
وبه آخذ » (٤) .

٤ - عند الضر من شميل والفراء ومن وافقهما أنها
حرف جواب بمنزلة « إي » و « نعم » معنى واستعمالا وحملوا
عليه قوله تعالى : « كسلا والدمر » فقالوا : معناه : إي
والقمر (٥) .

(٤) المرجع السابق نفسه ١٧

(٥) أنظر « كلا » في معنى اليب لابن هشام مع حاشية الدسوقي
٢٠٠/١ - ٢٠٣ مطبعة المشهد الحسيني ط ١٣٨٦ هـ والجنى الداني في
حروف المعاني للحسن بن قاسم أمراوى تحقيق د . فخر الدين قباوة
والاستاذ محمد نديم فاضل ٥٧٧ - ٥٧٩ منشورات دار الآفاق الجديدة -
بيروت ط ثانية ١٩٨٢ م

، ومعاني الحروف الرماني تحقيق د . عبد الفتاح اسماعيل شلبي
١٢٢ دار الشروق - جدة - ط ثانية ١٩٨١ م
ومقالة « كلا » وما جاء منها في كتاب الله لابن فارس - تصحيح
عبد العزيز الميمنى الراجكوتى ٨ - ١٠ ضمن مجموعة - نشر قصي محب
الدين الخطيب - مكتبة لسلفية - القاهرة ط ١٣٨٧ هـ
وشرح الكافية في النصوص لرضي الدين ٢/٤٠٠ - ٤٠١ دار الكتب
العلمية - بيروت ط ثالثة ١٩٨٢ م

، والبرهان في علوم القرآن لسركشى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
٣١٣/٤ - ٢١٦ دار المعرفة - بيروت ط ثانية
والإتقان في علوم القرآن المسوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم
٢٦١/٢ - ٢٦٣ الهيئة المصرية العامة لكتاب ١٩٧٤ م
ورصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي تحقيق د . محمد
الخراط ٢٨٧ ، ٢٨٨ دار القلم - دمشق - بيروت ط ثانية ١٩٨٦ م

مقاماتها القرآنية

من خلال الحديث عن معنى « كلا » تتضح لك مقاماتها المراتبية التي تناولها تمصّلاً على هذه الصفحات وأعط « كلا » ورد في القرآن الكريم في ثلاثة وثلاثين موضعاً في خمس عشرة سورة من سور القرآن الكريم الآتية :

في سورة مريم موضعان . « أم انخذ عند الرحمن عهداً كلا (الآيتان ٧٨ ، ٧٩) ، « لكونوا لهم عزا كلا » (الآيتان ٨١ ، ٨٢) وفي سورة المؤمنون موضع : « لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا » (الآية ١٠٠)

وفي سورة الشعراء موضعان . « فأخاف أن يقتلون كلا (الآيتان ١٤ ، ١٥) ، « قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا » (الآيتان ٦١ ، ٦٢) .

وفي سورة سبأ موضع . « قل أروني ائذين الحقتم به شركاء كلا » (الآية ٢٧)

وهي سورة المعارج موضعان : « ومن في الأرض جميعاً ثم تنجيهِ كلا » (الآيتان ١٤ ، ١٥)

« أنطمع كل امرئ مدهم ان يدخل جنه بعيم كلا » (الآيتان ٣٨ ، ٣٩)

وهي سورة الحشر أربعة مواضع . « ثم نطمع ان أزيد كلا » (الآيتان ١٥ ، ١٦) ، « وما هي إلا ذكري للغير كلا والمهر » (الآية ٣١) بل ورد كل امرئ مدهم أن يؤذي صحاباً مدبره

كلا بل لاتحادون الاخره ، (الايتان ٥٢ ، ٥٣) ، « كلا إيه
تذكرة ، (آيه ٥٤)

وفى سورة الفصامه ثلاثه مواضع . « بقول الإنسان دومند
أين المفر كلا » (الايتان ١٠ ، ١١)

« ثم إن غلبا بيفه كلا دل تحبون » (الايتان ١٩ ، ٢٠) .
« بطن أن يعمل بها سافره كلا إذا طلعت » (الايتان ٢٥ ، ٢٦)

وفى سورة الدنيا موضعان « الذي هم فيه مخطفون كلا
سيعلمون ثم كلا سيعلمون » (الايتان ٤ ، ٥)

وفى سورة غيس موضعان « مايت عره بلهى كلا إنها
(الايتان ١٠ ، ١١) ، « ثم إذا شاء أشره كلا لما يقض ماأمره ،
(الايتان ٢٢ ، ٢٣) .

وفى سورة الإبطار موضع « غى أى صوره ما ساء ركنه
كلا دل تكذبون : ٠٠ » (الايتان ٨ ، ٩)

وفى سورة المظفين أربعة مواضع . « يوم نفوم انناس لرب
العامين كلا » (الايتان ٦ ، ٧) ، « قال اساطير الأولدين كلا »
(الايتان ١٣ ، ١٤) ، « ماكادوا يكسون كلا إيه » (الايتان
١٤ ، ١٥) ، « ثم قال هذا الذي كنم به نكدبون كلا
(الايتان ١٧ ، ١٨)

وفى سورة الفجر موضعان : « فبقول « رب أهان كلا »
(الايتان ١٦ ، ١٧) ، « وتحنون المال حيا حما كلا » (الايتان ٢٠ ،
٢١)

وفى سورة العاقى ثلاثه مواضع : « علم الانسان ما لم كان

(الأيتان ٥ ، ٦) ، « ألم نعم بأن الله يرى كلا » (الأيتان ١٤ ، ١٥ ، « سندع الزبانية كلا » (الأيتان ١٨ ، ١٩)

وفى سورة الدكاثر ثلاثة مواضع . « حتى زرتهم انقار
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف يعلمون علم الجدين (الأيتان ٢ - ٥)

وفى سورة الحطمة موضع . « يحسب ان ماله أخذه كلا ،
(الأيتان ٣ ، ٤)

فهذه ثلاثة وثلاثون موضعا تُلفظ « كلا » فى القرآن
الكريم تنص منها خمس عشرة سورة وليس فى النصف الأول من
الفران الكريم منها شيء وعلموا ذلك بأن نصف الفران الأخير
نزل أكثر دمكه وأكثر أهلها جبابره فتكرر هذه الكلمة على
وجه التهديد والتعديف لهم والإيثار عليهم (٦)

والحديث عن « كلا » عند علماء الفرائد من ناحية أحكام
الوقف والابتداء وما يرتبط بهما من معان

واقترن الوقف على « كلا » بمعنى الرد والزجر والردح
واقترن الابتداء بـ « كلا » بمعنى الإسفتاح والنبه أى
بمعنى « ألا » أو بمعنى التوبيخ لا بعدا من فصاها أى
بمعنى « حقا » عند عدم المانع .

وكلام علماء الفرائد حول « كلا » كثير ولذا عمدوا لها
بأدبا خاصا غير ما ذكر من مواضعها فى الفران الكريم من
أحكام مما يدل على أهميتها وما نوحى به من معان وما

(٦) اجود الدام ٥٦٨ وأمر مناسبه هذا الكلام من معنى مع
حاشية المدسوقى ٢٠٠/١ .

درسه من دلائل نبعه من سباق انظم الذى اشبهت عليه
وقفاً أو ابتداءً .

وعلماء الفراء بـ هي كلامهم عن « كلا » أقرب إلى البلاغة
منه يتعلق بالضم وما نوحى به أحزاه من دلالات ولا عرو
هي ذلك فالوقف والابتداء هو أصل موضوع الفصل وأصول
ومصدر الهمام البلاغيين في تأصيل قواعده (٧) بل التجويد
بقواعده وسننه صوتية تتحقق بها مفهوم البلاغة المصطلح
عليها عند البلاغيين . فهو هي حقيقة أداء صوتي بصفات
معنوية تخدم المعنى مبرزه وتؤكدده وتجعله مسلسلًا منظمًا
وتتحقق به مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

والهدف منه تحقيق اغاية من التأثير والجذب للسامعين
والمخاطبين ، (٨) .

وأحب أن ألفت نظرك إلى مايلي :

١ - جميع ما ذكر حول « كلا » وضع منه اختلاف كبير
بين العلماء (٩)

٢ - احترق ماراه مكى بن ابى طالب لأن رأيه - كما
يقول - هو الراى المخنار وعنيه علل القراء وبكل حرف فيه
مال به جماعه من العلماء واحذاره كثير من القراء وأنه رأى
منوسط فى الهول بسبجة الإجهاد والتمحيص

(٧) انظر (باى) موقعها في انقراى الكريم وخصائصها البلاغية
للموقف . علاقة الوقف و ابتداء ببعض و لوصل ١٤٧ - ١٥٦ مطبعة
الأمانة ط أولى ١٩٩١ م

(٨) البلاغة الصوتية فى القرن الكريم د . محمد إبراهيم قسارى
١١ ، ١٢ مطبعة الرسالة ط . أولى ١٩٨٨ م
(٩) شرح كلا ٦٧

يقول محقق الكتاب الدكتور أحمد حسن مرحاب: «معتبر كتاب مكى من المصادر فى هذا الموضوع ولقد استشهد به الذين جاءوا من بعده ونرى ذلك عند كل الذين كتبوا فى «كلا» أو تعرضوا لها من العلماء و تفسرين والحدودين بل إنما نجد عبارات ابن هشام فى المعنى هى نفس عبارات مكى فى كتابه كذلك نجد البركشى ٠٠٠ «ويميز كتابه عن «كلا» بسعته وشموله ووضوحه (١٠)». ووضح أن مذهبه فى «كلا» اتيق مذهب القراء وحقاق أهل الفتن وما عليه حذاق الحدودين وأهل المعانى (١١)».

٣ - من آحاز الوقف عليها فى كل موضع فلا يجمع شيئاً من ذلك وعليه تكون دائماً للرد والردع والزجر كما هو مذهب السدول وسدبويه والأحفش والورد والزجاج وأكثر المصنفين

٤ - يجوز أن يصلها بما قبلها وبما بعدها فتتبعها إلى تمام آخر ولا تتبدى بها ولا تقف عليها

وبناء على ذلك نستطيع أن نحدد مقامات «كلا» فى القرآن الكريم فى أربعة مقامات وأغراضها على النحو الآتى

أولاً : مقام الرد والزجر والردع

يحسن مقام الردع والزجر والرد فى ثلاثه عشرة موضعاً لـ «كلا» فى القرآن الكريم فى مايلى :

موصمان فى مريم ، مؤله تعالى . « أم اتخذ عبد الرحمن عهداً » كلا ، (الأبتان ٧٨ ، ٧٩)

(١٠) المرجع السابق نفسه ٨
(١١) المرجع السابق نفسه ٢٦ ، ٢٧

وقوله تعالى . « سجدوا لهم ذرا كلاً » (آيتان ٨١-٨٢)

وموضع في المؤمن . ثوبه تعالى : « قال رب ارحموني
لعلى اعمل صالحا فاما بركب كلاً » (الآيتان ٩٩ . ١٠٠)

وموضعان في الشعراء قوله تعالى . « ولهم على ذنب
فأخاف أن يعقبن فأن كلاً » (الآيتان ١٤ ، ١٥) .

وقوله تعالى « فلما قرأى الجمع قال أصحاب موسى
إنا لندركون قال كلاً » (الآيتان ٦١ ، ٦٢)

وموضع في سبأ قوله تعالى : « مل يجمع بيننا ربنا
بالحق وهو الفتاح العليم مل أروني الذين ألحقتم به شركاء
كلاً » (الآيتان ٢٦ ، ٢٧)

وموضعان في المعارج ثوبه تعالى « ومن في الأرض
جميعا ثم ينجيه كلاً » (الآيتان ١٤ ، ١٥) .

وقوله تعالى « أبطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة
نعميم كلاً » (الآيتان ٣٨ ، ٣٩)

وموضعان في المدثر قوله تعالى : « ثم يطمع أن أزد
كلاً » (الآيتان ١٥ ، ١٦) .

وقوله تعالى : « بل يريد كل امرئ منهم أن يرثي
صحفا منشرة كلاً » (الآيتان ٥٢ ، ٥٣)

وموضع في المطففين قوله تعالى : « قال أساطير الأولين
كلاً » (الآيتان ١٣ ، ١٤)

وموضع في لحد موله تعالى « مفعول ردي أعماد كلاً »
(الأبتان ١٦ ، ١٧)

وموضع في الحظمة موله تعالى « بحسب ن موله أحده
كل ، (الأبتان ٣ ، ٤)

ثانياً : مقام التنبيه والإستفاح •

بحسب مقام الإستفاح والسببه أي تكون « كلاً » في
مقام « ألا » الإستفاحه في سبه مواضع موضع في الأمر
قوله تعالى : « كلاً إنه تذكرة » (الآية : ٥٣)

وموضع في خمس موله تعالى : « كلاً إلهها تذكره
لآية : ١١)

وفلأنه مواضع في المطففين قوله تعالى « كلاً إن كتاب
الفجار لمي سجين » (الآية . ٧)

وموله تعالى : « كلاً إلههم عن رسم يومئذ لحدودون »
(الآية : ١٥)

وفوله تعالى . « كلاً إن كتاب الأبرار لمي علين » (الآية
١٨) •

وموضع في سورة العلق موله تعالى « كلاً إن الإنسان
ليطغى » (الآية ٦)

ثالثاً : مقام التحقيق لما بعدها

بحسب مقام التحقيق لما بعد « كلا » أى : تكون بمعنى
« حقاً » فى ثمانية مواضع :

ثلاثة مواضع فى الميامة قوله تعالى . « كلا بل تحبون
العاجلة » (الآية : ٢٠)

وقوله تعالى . « كلا إذا بلغت البرافى » (الآية : ٢٦) .

وقوله تعالى : « كلا لاوزر » (الآية ١١)

وموضع فى النبأ قوله تعالى : « كلا سيعلمون » (الآية .
(٤)

وموضع فى الانفطار قوله تعالى « كلا بل تكذبون
بالحدين (الآية : ٩)

وموضعان فى العلق قوله تعالى : « كلا لئن لم ينته
لنسفعاً بالناصية » (الآية : ١٥)

وقوله تعالى « كلا لا تطعه واسجد واقترب » (الآية: ١٩)

وموضع فى اسكائر قوله تعالى : « كلا سوف نعلمون »
(الآية : ٣)

ملاحظه : يستوى مقام الإستفتاح ومقام التحقيق فى
أربعة مواضع :

موضع فى المحرر قوله تعالى : « كلا والقمر » (الآية: ٣٢)

وموضع من عرس موله تعالى « كلا لما يقص ما مره »
(الآية : ٢٢)

وموضع من العجر فوله تعالى « كلا إذا دكب أرض
دكا دكا » الآية : ٢١ .

وموضع في التكاثر فوله تعالى « كلا لو تعلمون عدم
اليقين » (الآية : ٥) .

رابعاً : مقام التابع « المعطوف » :

وبأتي مقام التابع أي كونها معطوفة بـ « ثم » على مثله،
وذلك في موضعين :

موضع من النبأ فوله تعالى « ثم كلا سيعلمون » (الآية .
٥) .

وموضع في التكاثر فوله تعالى : « ثم كلا سوف تعلمون »
(الآية : ٤) .

يقول بعضهم :

ثلاثون كلا أتبعث بثلاثة

جميع الذي في الذكر منها تذكراً

ومجموعها في خمس عشرة سورة

ولاسي منها جاء في النصف أولاً

إلى أن قال :

وعند إمام النحو في فرقة سموا
عليها يكون الوقف فيما تحصلا

وليس لها معنى سوى الردع عندهم
وإن أوهب شئنا سواء تؤولا

وقال سواهم إنما الردع غالب
وتأتى معنى خبر ذاك محصلا

كحفا ومعنى سوف في نادر أتت
ومثل نعم أيضا ومشبهة ألا

فقف إن أتت للردع وأبدا بها
أتت لسوى هذا على ما انفصلا

ومهما عليه كان وقفك دائما
تجد سندا من سيبويه ومعقلا (١٢)

فهذه مقامات « كلا » في القرآن الكريم بدءا على ما اخترنا
من الاستحسان لا الوجوب أعرضها تفصيلا في محاوله
لاستكشاف أسرار النظم القرآني و لو فوف على دلائل إعجازه
والله المستعان

(١٢) الفتوحات الإلهية للجمن ١/٤ ط عيسى البابي الحلبي

العام الأول : مقام الردع والمزجر والرد

مما سمي بتصحيح ب ن - دا العام هو الأصل في « كلا » ، وهو المسامر إلى الذين حدثى حال به سببونه واختلال والمرد والرحاج وأكثر المصريين ولا يخرج عن معنى الرجرج و الرد والردح وما ورد في مقامى البندبة والإسندجاج والنحدي بنتمس اسمى الردود من الكلام السابق وبذا مرروا مفهوم غلبها في حجاج الدران وأنها حاصه بالشران اكى - كما سبى -

واصل « كلا » لإفاده الردع و لرجرج ويكون المعنى أنه ولا تفعل كذا ، وإفادتها الرد والنفى صمذا ، والنفى الصمى أبلغ وأوقع في النقص من النفى الصريح ، وسكن ماالسمى الضمنى ؟

اسمى الصريح لا يكون عادة إلا أداه يشعر بهذا النفى ودواته كثيرة ومعروفة مثل « ما » و « لا » و « لن » فإذا خلا الكلام من أداه نفى وعبر مع هذا عن اسمى عد مثل عدا نفيا ضميا كما فى بعض أساليب النفى والإسنفهام الإنكارى والسرطه دلل التى نلاحظ فيها نوعا من النفى الضمنى الحالى عن أداه خاصة (١٣) . ولجاء لم يهدموا بالندى الصمى لأن إهدمهم كان موحيا إلى معرفه أدواب الإعراب دون أن يصد إلى الأسلوب فى دانه . والندى الضمنى قد تدل عليه كلمة فى سياق ما ولا تدل عليه انكلمه نفسها أو مسعاها فى سياق آخر وقد نفهم النفى صميا من الأسلوب أو اللفظ الصادر من المتحدث دون أن يعبر عنه بكلمه بعدها . وترجع

(١٢) من أسرار النعة د إبراهيم انيس ١٧٨ مكتبة الاطوار المصرية ط مائة ١٩٧٨ م

مبمه الدفى اضمنى إلى الإحار الذى يغنى عن الكثير لأن
الدفى الضمى يدل على محوى مصممة قد يحتاج انصرح
دها إلى كلام كثير عد يؤثر على وضوح الفكرة .

والذى الضمى ليس هو عكس كلمة دىال فحسب لأن
دك باب لا يغلط وليس منه طرفة لباح ولأن صد الكلمة
ليس صو لعدر عن المعنى بدقة لأسبما فى الأساليب
الرفعة (١٤)

والذى الضمى قد ناوله البلاغون حين تحدثوا عن
إمده « إنما » للقصر وبخاصة الإمام عبد القاهر الجرجانى
فى كتابه دلائل الإعجاز . ف « إنما » يدل على إيجاب لما ذكر
بعدها ونفى لما عداه وهذا الذى جاء ضمنا لأنه ليس نه أداة
خاصة به (١٥) .

و « كلا » أداة للردع أفادت الذى صما باعتبارها عدد
الوقف عاها ردا لما قبلها أو عدولا عما قبلها وإحصاءا لما
بعدها . وهى أكد فى النفى لزيادة مبناها الكف وتسديد اللام
وأذا تاتى لطفى الأمر المحقق فكون جواب فعل ماضى مسبوق
بـ « قد » مثلا فالنقى يؤكد وكأنه محقق . والذى يدل على قوه
رد ما قبلها أنها لم نرد إلا فى الأسباب المكبة وحدها لأن عتو
المشركين وجبرهم كانا بها . ويكون المعنى . لا ليس الأمر
كذلك . (١٦) ومثال ذلك . كان يقول لك فائل أكب تمرا .

(١٤) أساليب النفى فى القرآن د . أحمد ماهر ابقرى ١٢٧ ، ١٢٨
دار المعارف ط ثانية ١٩٨٤ م

(١٥) انظر دلائل لأعجاز تعليق الشيخ محمود شاكر ٢٥١ - ٢٥٨
مكتبة الخانجى

(١٦) أساليب النفى فى القرآن ١٨٤ - ١٩٢

مذلول : كلا أي . إني لم أكله ، فقولك . كلا مبنى على أنه قد ذكره غيرك ونفيته أنت (١٧) .

والرجح الذي يفده « كلا » قدن . إنه عما قبلها فقط . وميل إنه يمكن توسيع الدائرة فديقل إن « كلا » قد نفى الرجح عما قبلها أو ما عهد من إحاطة وإن لم يفده الكلام وأن باب للزجر عما بعدها إلا صمداً إذ الأصل أنها لنفي ما قبلها لأن ما بعدها عادة إنما هو سبب الرفض أو الزجر ويكون مصدوقاً بـ « بل » أحبانا (١٨) .

والدب مواضع « كلا » الذي يحسن منها مقام الردع وبالتالي يكون الوقف عليها أدلج في المعنى وأنتم على النحو الآتي :

الموضع الأول في سورة مريم قوله تعالى . « أفرأيب الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالاً وولداً .

أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً . كلا سيكذب ما يقول ونمد له من العذاب مداً . ونثره ما يقول ودأبنا فرداً » (١٩) .

سبب نزول قوله تعالى « أفرأيب أدى كفر بآياتنا .. » ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن خباب بن الأرب قال حدثت العاص بن وائل السهمي أتقاضاه حقالي عنده فقال : لا أعطيكم حتى تكمر بمحمد فقلت . لا حتى تموت ، وحتى تنبعث قال فإدى ليت ثم تبعوت ؟ فقلت نعم فقال . إن هناك مالا وولداً

(١٧) مقالة كلا لابن فارس ١٠

(١٨) مخفى اللبيب مع حاشية الدسوقي ٢٠٠/١ ، ٢٠١ واماليب

النفي في القرآن ١٨٩ .

(١٩) الآيات ٧٧ - ٨٠ .

مأصفت مزلت « أمربأب الذى كفر بآيائنا وما لأوندين مالا
وولدا » وهذا هو المشهور .

فمراد العاص بن وائل من قوله هذا إما الاستهزاء بالآدين
ودحباب بن العرب - رضى الله عنه - وإما أنه زعم أنه يؤتى
مالا وولدا عباسا منه للآخره على الدب بدليل آباب أخرى مثل
قوله تعالى : « ولئن أذعنناه رحمة منا من بعد ضراء مسته
يدفون هذا لى وما أطن الساعة قائمة ولئن رجعت لى ربي أن
لى عنده للحسنى » (٢١) .

والله تعالى بدن من حاله صد ما ادعاه فقال : « أطلع العرب
أم اتخذ عند الرحمن عهدا » والمعنى أن الذى ادعى أنه يكون
حاصلا له لا يتوصل إليه الا بأحد هذين الأمرين إما علم
الغيب وإما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل إليه ؟

مرد الله تعالى دعوى العاص بن وائل السهمى وهى قوله
إبه يؤنى يوم الميامه مالا وولدا بالدليل المعروف عند الأصوليين
بالسمر والنقسم وعند الجاهلن بالتقسيم والترديد وعند
المطققين بالشرطى المنفصل وضابط هذا الدليل أنه دتركب
من أصلين : الأصل الأول حصر أوصاف المحل بطريق من
طرق الحصر (٢٢) .

؛ الأصل الثانى : اختصار تلك الأوصاف المحصورة وانطال

(٢٠) أسباب النزول للمصطفى ٢١١ كتاب الجمهوريه .

(٢١) سورة فصلت من الآية ٥٠ .

(٢٢) الأصل الأول هو المعبر عنه بالنقسم عند الأصوليين والحدس

وبالشرطى المتصل عند المناطقة .

ما هو باطل منها وإبقاء ما هو صحيح منها (٢٣) والدمسي
لصحيح في الأدب دحصر أوصاف المحل في ثلاثة والمعبر
الصحيح يبطل اثنين منها ويصحح الثالث وذلك بدحصر
معاصر بن وائل ويلفم الحر في دعواه . أنه يؤتى يوم
القبالة مالا وولدا .

أما وجه حصر أوصاف المحل في ثلاثة فتقول . هـلك إلك
تؤتى مالا وولدا يوم القبالة لا يخار مسندك فيه من ثلاثة
أشياء :

١ - أن يكون أطلع على الغيب وعلمت أن إبقاء المال
وإيراد يوم القبالة مما كتبه الله في اللوح المحفوظ .

٢ - أن يكون الله قد أعصاك عهدا فانه أعطاك عهدا أن
يخلقك .

٣ - أن تكون فأت ذلك افتراء على الله من غير عهد
ولا إطلاع غيب .

وفد ذكر الله تعالى الشئتين الأولين في قوله . « أط
الغيب م اتخذ عند الرحمن عهدا » مبطلا لهما بهمة الاستدحام
الادكاري في قوله : « أطلع » وبطالتهما على سبيل اليقين لأن
المعاصر بن وائل لم يطلع الغيب ولم يتخذ عند الرحمن عهدا
فتعذر الشيء الثالث وهو أنه قال ذلك افتراء على الله ومعاشرة
دعائي إليه بحرم الردح والزحر « كذا » والمعنى لأنه دأبه
ليس الأمر كذلك لم يطلع الغيب ولم يتخذ عند الرحمن عهدا

(٢٣) والأصل الثاني هو المعبر عند الأصوليين بالسبب وعند
الجدلين بالترديد وعند المنطقيين بالاستثناء في الشرطي المفصل .

بل مال ذلك اقترأ على الله لأنه لو كان أحدهما حاصلاً لم
يستوجب الردع عن مقالته (٢٤) .

وعلى هذا رأى نكون « كلا » مفردة الردع والرحز على امر
ثابت وهو قول ذلك اقترأ على الله وأن نفى اطلاع الغيب
واتخاذ العهد عند الرحمن قد نحقق بهمزة الاستفهام الإنكاري .

والمحذر أن « كلا » حرف ردع وزجر تضمنت نفى ور
الأمرين أي إنه لم يطلع ولم يتخذ العهد قال ابن فارس .

« وأصوب ما يقال في ذلك أن « كلا » رد للمعنيين حملاً
وذلك أن الكافر ادعى أمراً فكذب فيه ثم قبل : أتراه اتخذ عهداً
ثم اطلع الغيب كلا أي : لا يكون ذا ولا ذاك » (٢٥) .

وحبيد نقف عليها فتمكن الفائدة ويتم المعنى (٢٦) .

ثم باتى الكلام بعد « كلا » ببيان سبب ما أفادته « كلا »
بمعنى نعالى : « سنكذب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ودرثه
ما يقول ويأتينا فردا » .

وقفه مع النظم :

مناسبة هذه الآيات لما قبلها تدرك في أن الماء للدمع
كأنه قال : أخدر أضاً بفصه هذا الكافر عقوب قصه أولئك
والآداب والدلالات على البعث . فبعد أن ذكر ذلك أورد ع-هـ

(٢٤) أصوات الأمان في انضاج القرآن بالقرآن - محمد أمين احتار
الحنكي الشافعي ٢٩٢/٤ - ٢٩٦ واطر توضيح هذا الدليل ٢٩٧/٤ - ٤١٤

(٢٥) مقالة كلا ١٠ .

(٢٦) شرح كلا ٢٨ .

ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر . والغاء
للعطف على مقرر بمنصبه المهام أي : أنظروا فرأيت الذي كفر
بآيادنا الساهرة التي حمها أن يؤمن بها كل من يشاهدها .

وانهمزة في قوله . « للاستفهام الذي أفاد السعجب من حل
هذا الكامر » والإدذان بأنها من الغرابة واستنائه بحديث يجب
أن نرى ونفهم منها العجب « وقبل أن « أريت » بعلق بمثل
المتعجب منه فيقال . « رأيت مثل الذي صنع كذا » بمعنى أنه
من الغرابة بحيث لا يرى له مثل فقد حفظ شيئاً وغابت عنه
أشياء وكأنه ذهب عليه قوله تعالى : أريت الذي يكذب
بالدين « (٢٧) .

ورأى بمعنى آخر . وعبر عن الأخبار بالرؤية لأنه لما
كانت رؤية الأشياء سبيلاً إلى الإحاطة بها وصحة الخبر عنها
استعملوا رأيت بمعنى أخبرني . أو رأى على أصلها والمعنى
انظر إليه فتعجب من حالته البديعة وحرايته الشنيعة (٢٨) .

واللام في قوله : « لأونين » موطئة لتقسم مما يدل على
مدى عناده لدرجة أنه يتألى على الله تعالى وكأنه واثق مما
يقول متحمس مما يدعى وفي ذلك كشف ما في نفسه من كبر
وتحد واصرار على الباطل . وقوله : « أطلع الغيب » الهمزة
فدسه للاستفهام الإنكاري - كما سبق - واطلع الغيب من
قولهم : أطلع الحبل إذا ارتقى إلى أعلاه . ونقول مر مطالعاً
لذلك الأمر أي غالباً له مآل الكمال بقول الزمخشري : « ولا حذر

(٢٧) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعدي

٤٤١/٣ دار الفكر .

(٢٨) المرجع السابق نفسه .

هذه الكلمة شأن دخول أو قد يلح من عظمه شأنه أن ارفق
إلى عام الغيب الذي توحد به الواحد الظاهر والمعنى : أن ما ادعى
أن يؤياه وتعالى عنه لا يتوصل إليه لا بإحدى هذين الطريقين
إما عام الغيب وأما عهد من الغيب فأبهما يتوصل إلى
ذلك ، (٢٩) .

ففى ذلك رد لموله الشنيع وبطلانه .

ومى ذكر لفظ « مرحمن » استعار بعالمه الرحمة لإيثار
ما يدعيه .

ومى معنى العهد أموال قبل : عمل الصالح وقبل : كفه
استهاده لأن وعده تعالى بالخواب عليهما كالعهد وقبل : أن
المعنى أم أعطاه الله عهداً أنه سيعمل له ذلك بدليل قوله تعالى
فى سورة البقرة « مل أتحدثكم عند الله عهداً فلن يخلف الله
عهده » (٢٠) ورأى البعض أن هذا هو الأصح لأن خبر ما يعسر
به القرآن القرآن ثم سدد أنف الكلام بعد « كلا » لبيان السدب
والعمله لهذا فقال تعالى : « سنكتب ما بقول » أتى بالسين الذى
تدل على المعارضة مع أن ما قاله كذب من غير تأخير بدليل قوله
تعالى : « ما دلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » (٣١) لأن المعنى
بحتمل عدة وجوه .

الوجه الأول . سنظهر أن كذباً قوله بغير دل اظهر الذى
الحقى منزله إحداهت الأمر المعلوم محامع أن كلا منهما إحراج
من الكمون إلى الدروز على سبيل الاستعاره التسمية المحذرة

(٢٩) الكشف للزمخشري ٥٢٢/٢ دار المعرفة بيروت .

(٣٠) من الآية ٨٠ .

(٣١) سورة قى من الآية ١٨ .

على تشديده إظهار لكتابته على روس الأشهار بأحداثها .

الوجه الثاني سببهم منه إبتدام من كتب جردهم الحاني
وحفظها عليه بسمه نسي . باسم سببه فان قتله جرده .
الحرم سبب لعتوبه مطلقا مدارا مرسله علانته السببيه .

الوجه الثالث أن المنوعد بمول للجاني سوف أنعمه ذلك
دعوى أنه لا محل بالانصرار وان يطاول به الزمان واستأخر
فجرد حرف السبب مهنا لعنى الوعيد .

« وسمد له من العذاب مدا » مكان ما بدعيه لنفسه من الإمداد
بالمال والولد والمعدى . تطاول له من العذاب ما يستأمله ونعذبه
بالدعوى الذى يعذب به الكمار . أو يزدد عذابه وبصاعفه له الكمره
وافترائه على الله تعالى . وسر التأكيد بالصدر « مدا » به
يدل على فرط غضب الله .

« ويرثه ما بمول وبأنفنا مردا » أى يرثه ميرته ما . مول
إبه دؤباه دؤم المسامة من مال وولد والمعنى : يزول عمد
ما أنبياه مى الدنيا من مال وولد فلا يعود إليه كما لا يعود
الإرث إلى من دأبه ومى ذلك دليل على أنه ليس لما بمرداه
مصدى موحده . رى ما ذكر . . . وإذا سلب عنه ذلك مى الآخر .
« مردا ما بال رنا » . « مردا » من ال راء .

دوره ما بمنى جميع هذه خطبان تبعه قوله ورواه وفتح الطامع فيه مفردا تتضمن ذاته وعدم انصاره (٣٢) .

٢ - الموضع انشأ في سورة مريم قوله تعالى «واحدو من دون الله الهه لذكوبوا لهم عزا . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكفنون عليهم ضدا » (٣٣) .

المناسبة : لما فرغ من الرد على منكري البعث شرع في الرد على هذه الأصنام من أولا عرصهم وذلك أن يتعزوا باللهذهم وددفعا بشماعتها ثم أذكر عليهم وردعهم بقوله «كاذ » ثم أحذر عن مال حالهم بقوله « سيكفرون » (٣٤) .

ومنه أسى السعود . « حكاية لجناية عامه لكل منسبه »
لضد ما درجون نرتبه عليها أثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقبض مضمونها ... (٣٥) .

والعنى المردود والدين استحقوا عليه الردع هو أن هؤلاء المشركين اتخذوا الأصنام الهه مجاوزين الله تعالى لمتعزوا بهم بأن يكونوا وصيه إلهه عز وجل وشفعاء عنده فيستفيدون منها فى الفصرة والمنفعة والإنقاذ من العذاب .

(٣٢) انصر البفسير الكبير للقدس الرازى ٢١/٢٤٩ - ٢٥٠ - دار الفكر ط ثانية سنة ١٩٨٥ م . وارشاد العقل السليم ٢/٤٤١ - ٤٤٢ . والبحر المحيط لابن حبان الاندلسى ٢/٢١٢ - ٢١٤ - دار الفكر ط ثانية ١٩٨٢ واضواء البيار لشمسقطر ٤/٢٩٣ - ٤١٧ - والفتوحات الالهية للحمل ٢/٧٦ . ٧٧ - جامع احكام قران للقرصى ١ - ٤١٨٤ - ٤١٨٧ ط دار الشعب . وجامع البيان لطبرى ١٦/٩١ - ٩٢ - حديث باقاهرة سنة ١٩٨٧ م . وغرائب القران للنيسابورى ١٦/٦٩ - ٧٠ .

(٣٣) لايتان ٨١ - ٨٢ .

(٣٤) غرائب القران ٥١ - هامش جامع البيان لطبرى ١٦/٧١٧٠

(٣٥) رشاد العقل السليم ٢/٤٤٣ .

وبأى « كلاً ، ردى وزحر وانكار ليعررهم بالأنهيه ورد
لذلك الظن الأساسى لبس الامر كذلك إلا يكون المعبودات
الذى عبدتم من دون الله ، را لكم بال يكون بعكس ذلك منكوبون
تليكم ضدا ...

ثم بسدأف الكلام بعد « كلاً ، كاشفا علة ما اعادته من هذه
« معانى » سبكفرون بعبادتهم ويكوفون عليهم صدا .

وقفه مع النظم :

الضمير فى قوله « وانحدوا » راجع لعباد الاصنام وهم
يتدم ما يعود عليه وهم الضالون فى فوبه معانى ونذر الضالين
مدبها حدثا ، فكل ضمير جمع مما بعده عائد عليه إن كان مما
يمكن عوده عليه .

والضمير فى قوله « ليكوبوا » عائد على الآلهه أى
بدمرزون بها فى البصره والجمعه والانحداد من العذاب .

وقوله « عزا » مصدر ومع حبرا فهو مفرد مذكر لفظ
والعنى جمع .

وفى مرجع الضمير فى قوله « سبكفرون » رأسان .
الرأى الأول عائد على مرب مذكور محدث عنه وهو الآلهه
والمعنى ان الآلهه سبكفرون عباده هؤلاء إياهم بدليل ما ورد
فى آيات كثيره تؤيد هذا المعنى فهو الطاهر لانسجام الضمائر
فى الجمع .

الرأى الثانى " قبل . الضمير عائد على المشركين العاديين .

الأساسية ذيات الكريمة يتحدث عن اسرته ويدر
ادكارهم للعب قال تعالى قالوا انذامنا وكنا نراها
وهمنا اننا سمعون نذ ودينا نحن وابونا هذا من ان
هذا إلا أساطير الأولين . (٢٨) ثم اخرج القرآن منهم ودرهم
مدرسه أي كل شيء ثم قال هم مصرون أي ذلك حتى إذا جاء
أحدهم موت يضمن صلاته وغاب أملاكه أي بعض روجه
والعنى الردود ولدى استحق له كائن الردح يمسى
الرجعه الى الدنيا ليعتدرك ما فيه يقول ابن فارس « رد
أبوه ارجعون فكل له كذا أي لا يرد . والثاني قوله تعالى
أقبل صالحا فكل له كذا أي سبب من يعمل صالحا وهو
أدوله تعالى هي سورة الانعام (ولو ردوا لعادوا لآلهوا به
وانهم لكانبون) (٣٩) (٤٠) .

وبأى كذا ليعتد الردح والرجح غنى هذه الآية
ما ونها وانتهى صحتها مصممة أى ليس الأمر
كما يتمنى من أنه رجح إلى الرجوع الى الدنيا .

ثم يسألف الكلام بعد كذا من القرآن ذلك محدد
كلام ولن يحدث بشأه شيء يقول تعالى « انهما كاهن »
« انهما ومن ورائهم يرجح الى يوم يبعثون »

(٢٨) الأيتان ٨٢ . ٨٣ .

(٢٩) من الآية ٢٨ .

(٤٠) معالة كذا ١٠ . وعرج كذا ٢٠ .

وفقة مع النظم :

« حتى » منها رايان الرأي الاول أنها إبتدائية ببنها
بعدها الكلام كما قرر ذلك ابن عطية .

الرأي الثاني قال الزمخشري إنها غايه لما قبلها وهو
قوله تعالى . « يصفون » وما بينهما من الأمر بالاستعادة من
« ويزلات الشياطين » ومن حضورهم اعتراض مؤكد للإعضاء
بالاستعادة من الشياطين أن يزلوه عليه الصلاة والسلام عن
الحام وغروه على الانتقام . ونعلق « حتى » بـ « يصفون »
ليس على معنى أنه العامل حتى لا يترتب عليه محذور من
حيث هو ربط لعلم الله تعالى بوقت معين ينتهي فيه . وإنما
نعلق « حتى » بـ « يصفون » بمعنى أنه معمول محذوف دل
عليه « يصفون » والتقدير : يستمرون على الوصف المذكور حتى
إذا جاء أحدهم الموت .

ويقرر أبو حيان أن « حتى » وإن كانت حرف ابتداء
لا نفارها الغاية وأنها في الآية غايه جملة محذوفة يدل عليها
ما قبلها والتقدير : فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين
ويحضرونهم حتى إذا جاء أحدهم الموت . وبعد تعلقها
بـ « أكاذبون » . « جاء أحدهم الموت » المراد بمجيء الموت
أماراته التي تحقق عندها الموت وصارت المعرفة ضرورية
فحينئذ يسأل الرجعة هذا وقد وردت آيات كثيرة تدل على
أنهم الرجعة فلا يجابون عند حضور الموت وبوم النشور ووقت
عرضهم على الله تعالى ووقت عرضهم على النار .

والذي يسأل الرجعة على الأظهر وعند الأكثرين أنهم
الكفار وقبل : شمل من لم يذك ولم يحج بدليل آية سورة

ساعقون « واسمعوا مما ررغبناكم من قبل ن بأننى احذقكم ربوب
فدفعول رب لولا احذقنى انى أجل عريب فأصددى وأكن من
الصالحين » (٤١) .

ويعتدبم شعول « أحدهم » على الماعل ، الموت « بدل على
ن هذا القول المشعر بالندم والحسرة متعلق بهؤلاء الكافرين
لا يتعداهم إلى المؤمنين بدليل ما ورد فى الحديث الشريف .
« إذا غاب المؤمن الملائكة هادوا : ترجعك إلى الدنيا فيقول . إلى
دار الهموم والأحزان . بل قدوما إلى الله نشارك وسعالي وأما
الكافر فيقول أرجعوني . » قال « تحسرا على ما فرط من الإيمان
وطاعة « رب أرجعون » . ويأتى سؤال هو ما وجه الجمع
فى قوله . أرجعون ولم يقل : رب أرجعنى ، الإفراد ؟ والاجابة
على ذلك من ثلاثة أوجه :

الوجه الاول : أن صبغة الجمع لتعظيم المخاطب لأن الندم
اسائل أرجعه يظهر فى ذلك الوفاء تعظيمه ربه .

والوجه الثانى قوله « رب » استغاثه به تعالى وقوله
« أرجعون » خطاب للملائكة ...

والوجه الثالث : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه
قال : رب أرجعنى أرجعنى .

وهذا يدل على مدى ضراعه بعد تحننه من الأمر وأكن

بعد موت الأول . وصراعه من صلب ترجعه منيه على الرعية
 هي العمل الصالح فيقول « نعى عمل صالحا فيما تركت » .
 ب . عمل فقدد عند إما البطلان أى . رجعون لأجل أن العمل
 صالحا وهذا هو الأظهر وإما الدرجى وانفومع لانه غير جارم
 بانه إذا رد إلى الدنيا عمل صالحا فالبردد انقاد من الدرجى
 يرجع إلى رده إلى الدنيا أو إلى النوفى أى . اعمل صالحا إن
 وقعنى ادنى على قطع من وجود القدرة والنوفى لو رد إلى
 الدنيا .

ومال . اعمل صالحا وأنم بعمل اومن وأعمل صالحا
 إسماعرا بأن الايمان أمر مقرر الوقوع على من الاحار يوموعه
 مطاعا فضلا عن كونه مرحو الوقوع والمعنى نعلى أعمل هي
 الايمان الذى أتى به ألبته عملا صالحا .

والأمر ب غى تفسر « ما تركت » أن المراد : أن أعمل صالحا
 فدما فصرت مبدحل فيه لعبادات البدنية والمالية والحموق
 كأهم نموا الرجعة لبصالحوا ما أفسدوه وبطيعوا فى كل
 ما عصوا .

وفى انسياط الفعل « اعمل » ب « صالحا » بذكر الصمة دون
 الموصوف دلالة على رعية قوبه فى توجهه إلى الصالح فقط
 ولا يرتبط الاله وفى تفكره دلالة على التعظيم بعد ما عابن
 العذاب وانكشفت له الأهوال .

وكاست كلمة « كلا » ردع وزحر وانكار واستبعاد ورد ولكن
 ما سبب ذلك ؟ منه « إنها كلمه هو قائلها » كلمة هي طائمه
 من الكلام المنظم بعضه مع بعض والبراد بها قوله « رب
 أرجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت » هو قائلها « حنمه

قوله له، لا سديلا، الحسرة عليه هو عائلها وحده لا بجانب إليها
ولا تسهم منه .

« ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » امامهم حامل بينهم
وسين الرجعة الى الدنيا استعير للمدة التي بين موت الانسان
وبعده الى هذه البرزخ والمراد من العبارة إقناط كنى عن الرجعة الى
الدنيا لما عزم الله لا رجعة يوم البعث الى الدنيا وانما الرجعة
بومئذ الى الحياة الأخرى . وضمير الجمع عائد الى « أحدهم »
باعتبار المعنى لأنه في حكم كلهم . وامرأ الضمير باعتبار
اللفظ (٤٢) .

٤ - الموضع الأول من سورة الشعراء قوله تعالى « ولهم
على ذنب مأخاف أن يمدلون قال كلا فاذهبنا بأياتنا إنا معكم
مستمعون » (٤٣) .

يحلور موسى عليه السلام ربه أثناء نشريه بتحمل أعباء
الرسالة يدي حلالها موسى مخاوف نابعه من بشريته وشده
حرصه على أن يقوم بواجبه خير قيام وأن يطمئن قلبه بتأييد
الله له من ذلك يأتي المعنى الذي رد بـ « كلا » واستحق عليه
الردع والزجر منضمنة نفيه وإثبات ما بعده وهو قوله « ولهم
على ذنب مأخاف أن يمدلون » طلب من الله تعالى أن يدفع عنه
شرهم بعد أن طلب منه تعالى أن يكون هارون نبيا معه فحقق
الله رغبته واستجاب له فقال تعالى « كلا » استجابة للأول

(٤٢) انظر : ارشاد السليم ٦٢/٤ ، ٦٤ ، والتفسير الكبير
١١٩/٢٢ - ١٢٢ ، وجامع البيان للطبري ٤٠/١٨ ، ٤١ ، وخرائب القرآن
على هاشم ٣١ ، ٢٢ ، واضواء البيان للشتقيطي ٨١٩/٥ - ٨٢٢ ،
والكنز ٤٢/٣ ، الجامع لاحكام القرآن ٤٥٤١/٦ ، ٤٥٤٢ ، والبحر
لمحيط ٤٢٠/٦ - ٤٢١ ، والفقرات الالهية للمجلد ٢٠٣/٣ .
(٤٣) الايتان : ١٤ ، ١٥ .

• ي ارددح يا موسى عما بطن وعى حومت فهم لا يصلون الى قتلك • وأمر بالشفة بباله تعالى اى • ثنى بالله فإنهم لا يقدرون على قتلك •

وأجابته الى الثانى بقوله • « فاذهبا » التمس منه تعالى المؤارره بأخذه غ جابه بقوله : « فاذهبا » اى : اذهب أنت الذى طلبته وهو هارون •

فموله تعالى • « كلا فاذهبا ماياتنا » حكايه لاجابه تعالى الى الطالبين • الذم المهوم من الردغ عن الخوف وضم أخيه المهوم من توجيه الخطاب إليهما • •

وبأتى قوله تعالى • « إن معكم مستمعون » نعللا للردغ من الخوف ومزج تسليه لهما بصمان كمال الحفظ والنصرة مثل قوله تعالى • « إننى معكما أسمع وأرى » (٤٤) •

وقفه مع النظم

« ولهم على ذنب » المعنى • لهم قبلى تبعة ذنب أو جراء ذنب فسمى جراء الذنب ذنبا من سمييه المسحب وهو الجراء باسم السحب على سبيل الجار المرسل أو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف اليه •

والمراد بالذنب هنا • « قتل الفبطى خطأ بالوكزة النسي وكزها كما هو متصل فى سورة القصص • وهذا ليس ذنبا ولكن سمي ذنبا بإعبار زعمهم » فأحاف أن يفتلون « بمقابلته قبل أداء الرسالة كما ينبغى • وليس ذلك القول توكأ فى أداء

الرسالة أو بعلا بل قال ذلت سديفا عما لما يتوقعه منهم من اقتل وحاف أن يقتل قبل أداء لرسالة فموسى خائف على فوات المصود من الرسالة بدليل الردع المقاد من « كلا » . وفي ذلك دليل على أن الخوف قد يصحب الأنبياء والفصلاء والأولياء مع معرفتهم بالله وأن لا فاعل إلا هو إذ قد يسيطر من شاء على من يشاء

وموله « فادهما بآياتنا » عطف على ما دل عليه « كلا » كنه قيل : ارددع عما تظن فاذهب أنت وأخوك .

وفي قوله « فاذهبا » أمر موسى وهارون والخطاب لموسى فقط لأن الإرسال والخطاب المذكورين كانا بالطور وهارون إذ ذاك كان به مصر وفيه تغليب الحاضر على الغائب .

وموله « بآياتنا » إشارة إلى أنها تدفع ما يخافه .

وموله « إنا معكم مستمعون » جاء ضمير الجمع في قوله « معكم » مع أن الخطاب لآيتين فقط بعظيما لهما وكأدهما أشرمهما عند الله عاملهما في الخطاب معاملة الجمع إذ كان جائزا أن يعامل به الواحد لشرفه وعظمته .

وفي قوله تعالى : « إنا معكم مستمعون » مجاز إما باعتبار المدة لأن المصاحبة من صفات الأجسام وهذا محال عليه تعالى حيث مثل حابه تعالى بحال ذي شوكة قد حضر محادثة قوم يستمع ما يجري بينهم ليمد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم وبالغية في الوعد بالاعانة على سبيل الاستعارة التمثيلية فالمراد معية النصرة والمعونة .

واما داء تنار المحار في قوله : « مستمعون » فالاستمع

بخلاف السمع الذى نجور اطلاقه على الله حقيقة لان الاسماع جار مجرى الاصغاء ولا بد فبه من الجارحه وهذا يستحيل عليه تعالى ما يستعير الاسماع الذى هو بمعنى الاصغاء للسمع الذى هو العلم بالحروف والأصوات .

وحاصل الآية إنما تكما ولعدوكما كالناصر الطهير لكما عليه إذا حضر واسمع ما يجرى بينكما وبينه (٤٥) .

٥ - الموضع الثانى من سورة الشعراء قوله تعالى «لما دراء الجمع ان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين» (٤٦) .

والآيات تقتضى شرح لقاء موسى وهارون مع فرعون وعلان الرسالة وتحدث المعجزة وبخض فرعون ومن معه فدحش للمؤمنين الجوش وطاردهم الى أن رأوا أمامهم البحر ومن خلفهم فرعون وحذوده يطلبونهم فى هذا الموقف الرهيب تصور حالة المؤمنين وردع موسى لهم .

ما معنى الردود والذى استحق عليه أصحاب موسى الردع والزرع هو : قولهم فى جزع وفزع حينما رأى كل من الفريقين الآخر . إذا مدركون أى المحقون و « قائلوا أوذبنا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما حدثنا» (٤٧) كانوا يذبحون أدياننا قبل أن تأتينا ومن بعد ما حدثنا مدركوننا أى فى الساعة فيقتلوننا وساعت ظنونهم وقالوا ذلك توبدنا وحفاء وإذا جاء الرد من موسى عليه السلام

(٤٥) جامع البيان للطبرى ١٩/٤٠ ، ٤١ وغرائب القرآن على هامشه ١١/٥١ ، ٥٢ ، والكشاف ٣/١٠٧ ، وإرشاد العقل السليم ٤/١٥٧ وأضواء البيان لمسنقيطى ٦/٢٦٩ ، والفتوحات الإلهية للجمى ٢/٢٧٤ ، والبحر المحيط ٨/٧ ، والنفيس الكبير ٢٤/١٢٤ وجامع الأحكام القرآن ٧/٤٨٠٨ .

(٤٦) الآيات ٦١ ، ٦٢ .

(٤٧) الاعراف من الآية : ١٢٩ .

حدث قد تعلم من ربه فرد عليهم بقوله « كلا » رد عليهم قولا :
ورحرهم وذكرهم وعده الله تعالى له بالهدية والنصر فلم
يدركوكم أبدا .

ثم دعوى موسى وموسى : أحدهما قوله : إن معي ربي
سببهين « فذكر المعية - كما سبق - دلالة النعمة والنعمة
بالعبودية والثاني : قوله « سببهين » والهدى هو طريق النجاة
والخلاص وإذا دله على طريق نجاته وهلاك أعدائه فقد بلغ
النهاية في النصر .

وقفه مع النظم :

قوله « -رائى » بها بحمله من الفعل وما تبعه في
دعوى أصحاب موسى من فزع وجزع وهذا بحكم التشبيه
فقالوا « أما أدركون » . . . وذلك لتعظم النعمة ويزدادوا إيمانا
بعد هلاك فرعون . . . وعبروا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفى
التوكيد : إن ولام الاستدعاء للدلالة على تحقق الإدراك واللمحاض
وننجزهما . . . وثأنى « كلا » ردعا عن هذا الطن ونزيل ما من
فهمهم من قائل وتنتعت مى موسىهم بشائير النصر ودلائل
هلاك العدو . . . ثم دعل ذلك بما وعده ربه به بالنصر « إن معى
ربى سببهين » أكد الكلام ليعكس عما فى نفسه من قوة الثقة
فى هذا الوعد بحبيب لا داحله ، دى شك . وذكر السنين لهذا
على حتمه ، حقيق الهداية والدلالة على النصر وهلاك العدو
وبما تصوره المعية من ضرورة النصر والكلاء . . . وثأنى
الآيات بعد ذلك لبيان كيفية النصر (٤٨) .

(٤٨) الجامع لاحكام القرآن ٧/٤٨٢٢ ، والتفسير الكبير ٢٤/١٢٨ ،
راىكماد ٢/١١٥ ، وإرشاد العقل لسليم ٤/١٦٤ والبحر المحيط ٧/١٩ ،
وجامع البيان للطبري ١٩/٥٠ وغرائب القرآن على هامشه ١٩/٥٧ .

ملاحظة :

نظرا إلى أن « كلا » هي موضعي لشعراء وأمهه هي حير القول فيحسن الوقف على « كلا » وما بعدها « مذهبها » و « إن » معنى ربي « كل منهما مقول لقول جديد . ولا يجوز الابتداء بـ « كلا » لأن المقول لا يوقف عليه دون القول أبدا لعدم تمام المعنى (٤٩) .

٦ - موضع سورة سبأ قوله تعالى « قل أروني الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم » (٥٠) .
المناسبة : من المقرر أن المعبود قد يعده قوم لدفع الضرر وقوم لتوقع المنفعة وقليل من الأشراف الأعززة يعبدونه لأنه يسحق العبادة لذاته فلما بين أنه لا يعبد غير الله لدفع الضرر إذ لا دافع لضرر غيره بمولاه « هل ادعوا الدين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيها من شرك وما لهم منه من ظهر » (٥١) وبين أنه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بمولاه : « قل من يرزقكم السموات والأرض قل الله » (٥٢) بين ههنا أنه لا يعبد أحد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال . « قل أروني الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم » أي هو المعبود لذاته واتساعه بالعزة وحس القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له (٥٣) .

والمعنى المردود يحتمل عدة أوجه . الوجه الأول . « كلا »

(٤٩) شرح كلا لكي ٢٢ .

(٥٠) الآية : ٢٧ .

(٥١) سبأ ٢٢ .

(٥٢) سبأ من الآية ٢٤ .

(٥٣) التفسير الكبير ٢٥/٢٥٩

رد له « أرونى » أى : إيهم لا يرون ذلك وكيف لا يرون
شئنا لا يكون الوجه الثانى . رد له . « ألحقتم به شركاء »
أى لا شريك له .

الوجه الثالث : رد أجوابهم المحذوف كأنه قال أرونى
لذين لحقهم به شركاء قالوا : هى الأصنام مقابل : كلا أى
ليس له شركاء . والوجه الثلاثة ترجع لمعنى واحد هو : ليس
الأمر كما زعمتم .

وبذلك تجد « كلا » مودة الدلالة فى إبطال مزاعم « شركاء »
وترد عليهم وتثبت ضد ما اعتقدوه .

ثا يأتى بعدها الكلام مستأنفا يبين أنه هذا الرد بأن الذى
يعد لدائه ولا تصافه بالعزة والحكم هو الله فقال « بل هو الله
يعزى الحكيم » .

وقفه مع النظم :

« أرونى » فيه اوجهان . الوجه الأول أنها بصرية متعديه
من النفل الواحد وبعده لاثنيين أولهما باء لتكلم وثانيهما
ألف ول وشركاء منصوب على الحال والمعنى : أرونى أصنامكم
الذى ألحقتموها بالله شركاء كرا منكم وشركاء وأبراء . والأمر
فى « أرونى » ليس على حقيقته بل مراد به التكيب والتوبيخ
والعنى : إن الذين هم شركاء لله على زعمكم هم ممن إن
أردنموهم انضحتهم لأنهم خشب وحجر وغير ذلك من الحجارة
والحديد كما تمول لأرجل الخسيس الأصل . أفكر لى أنك
الذى فاستد به ملايا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما
أريد ببيكيتته وأنه إن ذكر آياه افترض .

وهي رؤية يتصح بها بعدها عن صفات الألوهية ويظهر لكل عاقل برؤيتها بطلان عبادة ما لا ينفع وما لا يضر فإحضارها والكلام فيها وهي مشاهدة أبلى من الكلام فيها نائبة مع أنه صلى الله عليه وسلم يعرفها .

يقول أبو السعود : « أريد بأمرهم بإزالة الأصنام مع كونها بمنزلة ما عليه الصلاة والسلام اطهار حطتهم العظيم واضلاهم على بطلان رأيهم أي : أرونها لأبصارها صفه الحقنموها بالله الذي ليس كمثله شيء في استحقاق العبادة وعيه مزبد يكذب لهم بعد إزام الحجة عليهم » (٥٤) .

لوجه الثاني أنها من رأى العلميه متعديه بل الدمل الى انذين فلما جىء بهمرة الفمل تعدت الى ثلاثة . أولها ياء الحكام وثانيتها الوصول وثالثتها شركاء والمعنى : عرفوني لأصنام الذى جعلتموها شركاء لله عز وجل وهل شاركت فى خلق شيء فبيئوا ما هو وإلا فلم تعبدوها ؟ .

وأراد بالأمر أن يريهم الخطأ العظيم فى الحاق الشركاء بالله وإن بفايس على أعينهم بدنه وبين أصنامهم لطلعهم على إحالة الفباس إليه والاشرات به ثم تأتى « كلا » ترددهم عن مذهبهم بعد ما كسده ما بطل المقاسمة ورد الالحاق ثم زاد فى توبيخهم . بقوله : « بل هو الله العزيز الحكيم » فذبه على تفاحش حطهم وأن هم ففدروا الله حتى قدره والمعنى (٥٥) : أين الذين اتخضعوا له شركاء من هذه الأصنام فإن

(٥٤) ارشاد العقل السليم ٣٥١/٤ .

(٥٥) الجامع لأحكام القرآن ٣٨٢/٧ . وأصواء للبيان للشنقيطى ٦٢١/٦ ، ٦٢٢ ، والفتوحات لالهية لمحمى ٤٧٣/٣ والكشاف ٢٨٩/٣ ، ٢٩٠ ، والبحر المحيى ٢٨٠/٧ ، ٢٨٩ ، وجامع البيان للطبرى ٦٦/٢٢ وغرائب القرآن على هامشه ١٠/٢٢ .

إله لا يمكن أن يحلوا عن المبدء الكامله واسحكمه الشامله . .
 وهذه الآية بحتم بها تقرير التوحيد بأنى بعدهما تقرير
 الرسالة . .

٧ - اوضح الاول فى سورة المعارج مبدءه تعالى : « يود
 المحرم لو بعدى من عذاب يومئذ ببيه وصاحبه واهيه
 وصاحبه انى تؤوبه ومن فى الارض جميعا ثم ينجه كلا
 ايها لظى » (٥٦) .

يصف القرآن لنا حالة من احوال يوم القيامة فبستأنف
 كلام لبيان أن اشتغال كل محرم بنفسه بلغ الى حيث يرمى
 أن يفتدى بأقرب الناس اليه واعلمهم بعلمه فضلا عن أن يهدم
 بحاله ويسأل عنها قال تعالى : « يود المحرم لو بعدى من عذاب
 يومئذ ببيه وصاحبه واهيه وفصيلته انى تؤوبه ومن فى
 الارض جميعا ثم ينجه » فالمعنى المردود هو ما يوده من
 الافتداء من النفع مايس الامر على ما يتمنى هؤلاء المشركون
 لا من عذاب الله شيء . . ونأتى . كلا ، تؤكد هذا المعنى
 بديهيه ونثبت ضده وكأنه قال : لا ينجه أحد ممن فى الارض
 ولو افتدى به .

بمقال ابن فارس . « كلا مرد لقولهم . ثم ينجيه او رد
 لميله . لو بعدى » (٥٧) وتفيد الردع والرجز والمعنى انتبهوا
 وازدجروا إن الذى تعذبون به لظى (٥٨) . وبديهيه على أنه
 لا ينفعه ذلك .

و- أتى الكلام بعد « كلا » استثناءما بعدن أنه ما أهله

(٥٦) الآيات ١١ - ١٥ .

(٥٧) مقالة كلا ١١ .

(٥٨) شرح كلا ٢٦ .

« كلا » من الردع والرجز وما يصممه من النقي والرد ههنا
 تعالى : « إنها لظي نزاعة للشوى بدعو من أدبر وبولى وجمع
 فذوى » *

وقفه مع النظم :

ففى موله تعالى : « بود المجرم لو بفدى ... ثم يجبه »
 اعلام منه تعالى عباده أن الكافر من عظيم ما ينزل به يومئذ
 من البلاء بفدى نفسه لو وجد لى ذلك سبيلا بأحب الناس
 إليه كان هى الدنيا وأقربهم إليه نسب حبب يتمنى أنه يفدى
 من عذاب الله إياه فى ذلك اليوم بسببه وزوجته وأخته
 وعشيرته الذى نصمه فى النسب وتوأمته من خوف فى النوائب
 الأحب مالأحب والأمرب مالأمرب من أهله وعشيرته لشدائد
 ذلك اليوم ...

و « لو مصدره بسببك مع ما بعدها بمصدر أى : بود ابداء .
 والمعنى بود أنه سلك هذه الاشياء ويفدى بها وأن الامداء بها
 دفعه . والتدوين فى « إد » عوض عن جمل محذوفة والمقدير .
 بود إذ يكون السماء كآهل ونكون الجبال كالعهن ولا يسأل
 حميم حمما . وفى ذلك من مجاز الحذف الذى هو حلبة
 القرآن *

و « نحييه » عطف على بهدى و « ثم » بسجل على
 استبعاد الانجاء عن الافداء ثم نأتى « كلا » بما تحمله من
 معان لقوة هذا الاستبعاد . وببنى الكلام بعدها إخبارا بم
 أعد من العذب و مستثافا بعل ما أفادته « كلا » إنها لظي أهب
 خالص . نزاعة للشوى بنزع أطراف الامس : اليتيم والرحيم
 وحلاد الرأس ولحم السامع واليدى فتهلكها ثم يعيدها الله

نعالى وميل في اعرابها إليها منصوبه على الاختصاص وذات
 اليهوديل من امر النزع . « فهي ملاعه للأعضاء التي في طرف
 الانسان ثم يعود كما كانت وهكذا أبدا . وقوله تعالى « ندعو
 من دبر وروى وجمع ماوعى » رد على أولئك المسحوقين بالعذاب
 المستعجلين به مجازاه لهم بالمثل كما دعوا وطالبوا أنفسهم
 العذاب استحقاقا فهي ندعوهم إليها رجرا ، و تحريفا مقابله
 دعاء بدعاء أي . ن كنتم في الدنيا تدعون بالعذاب فهذا هو
 العذاب ندعوكم اليه . وفي دعوه النار افعال . قبل ان تدعوهم
 بدوران الحال لأنه لما كان مرجع كل من الكفره الى دركه من
 دركات جهنم كانت ندعوهم اليها على سبيل الاستنعار
 انمتيابه وقيل : بخلو الله في جرم النار الكلام حتى تمول
 صريحا مصححا : الي با كافة الكفره ثم ينمطهم المفاط الحب
 وهذا لا يستبعد في قدره الله تعالى . وميل إليها على حذف
 المضاف أي : ندعو زبانيتها .

وقيل : إن الدعاء بمعنى لإهلاك مثل قول لعرب : دعاه
 الله ي عذبه ولكن من المدعو ؟ المدعو من أدبر عن الطاعة ودورنى
 عن الإيمان وجمع المال حرصا عليه وجعله وعاء وكفره معم يؤد
 حنوى الله فيه اصلا . ولما كانت هذه الصفات بجمع آفات
 النفس استحق من أجلها هذا عذاب ... (٥٩) .

٨ - الموضع الثانى من سورة المعارج قوله تعالى : «أطمع

(٥٩) الجامع لاحكام القرآن ٦٧٦٥/٩ ، ٦٧٦٨ ، والتفسير الكبير
 ١٢٦/٢٠ - ١٢٧ ، وأضواء البيان للشنقيطى ٤٥٦/٨ والفتوحات الإلهية
 للجمل ٤٠٥/٤ ، ٤٠٦ ، والكشاف ١٥٧/٤ ، ١٥٨ ، وأرشد العقول السالمة
 ٧٦٧/٥ ، ٧٦٨ ، وبحر المحيط ٢٢٤/٨ ، ٢٢٥ ، وجامع البيان للطبري
 ٤٧/٢٩ - ٤٩ وغرائب القرآن على هامشه ٤٤/٢٩ .

كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون « (٦٠) » .

المعنى . بعد ان ذكرت الآيات صفات المؤمنين وخدمت ببيان الجزاء وانهم في جنات مكرمون . يقول المفسرون كان المتركون يحيفون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم مرما يستهزئون به وبالمؤمنين ويقولون . ان ادخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلدخلها قبلهم فنزل قوله تعالى : « فمال الذين كفروا فبئس مهطعين عن اليمين عن اليمين وعن الشمال عزين » . فهذا بيان ما ينطق بالمشركين بعد بيان ما ينطق بالمؤمنين .

والمعنى المردود في قوله تعالى : « أطمع كل امرئ ان يدخل جنة نعيم » أي : أطمع كل رجل منهم ان يدخل جننى كما يدخلها المسلمون .

ثم دأبى « كلا » ردعا لهم عن ذلك الطمع الفاسد وذلك من وجهين : الوجه الاول : أنهم ينكرون لبعث فمن أين لهم هذا الطمع والوجه الثانى : أنهم لم يعدوا لها زادا من لايمان والعمل الصالح فمن حكم الله « فى بنى آدم أن لا يدخل احد منهم الجنة إلا بالإيمان والعمل الصالح فلم يطمع كل امرئ منهم ليس بمؤمن ولا صالح أن يدخل الجنة ولا يدخلها إلا مؤمن صالح العمل « (٦١) » .

ثم مستنف الكلام بعدها تعليلا لما أفادته « كلا » قال تعالى : « انا خلقناهم مما يعلمون » رد عليهم من الوجهين ، فان من علم أن أوله نقطة لم ينكر البعث أو من علم أن أوله

(٦٠) الايقان ٣٨ ، ٣٩ .

(٦١) مقالة كلا ١١ .

نصفه مذكور كسائر بني آدم ثم ددح التقدم والشرف فلا يؤمن
من الايمان والعمل الصالح .

وقفه مع النظم :

« أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم » انطمع كل
رحس من هؤلاء الكفار قبلك مهطعن ان يدخله الله بسانين نعيم
ددعم فيها والاستفهام هنا لإنكار هولهم . نو صبح ما بقوله
لذكور فسها أهصل حصا منهم كما عى الدسب . وهى الكلام حذف
بعده المقام اى يدخل جنة نعيم بلا إيمان . ودسى « كلا »
نردعهم عن هذا الطمع الفارع . . . : ثم يستأنف الكلام وهو
قوله تعالى « إنا خلقناهم مما يعلمون » فهذا كلام ليس بجزء
الإخبار لأنهم يعلمون والعالم ليس فى حاجة الى إخبار ولكن
مراد بذلك لازم فائدة الخبر وهو تعليل الردع وورد المقادير
من « كلا » وميل . المعنى . إنا خلقناهم من أجل ما يعلمون وهو
بكميل انفس بالادمان والطاعة ممن لم يستكملها بذلك فهو
بمعزل من أن يدوا فى منازل الكاملين إنا خلقناهم من نصفه
مدرة ممن أبى يتسرفون وددعون التقدم ودمواون افدخس لحد
قبلهم . . .

والأعرب . أن المراد هو إفهامهم بأن من خلقهم من عدا
الذين يعلمون قادر على إعادتهم وبعثهم ومجازاتهم فالكلام
صمتأنف قد سبق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته تعالى فى
قوله تعالى : « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لفادرون
على أن ندخل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين » وما بعده من
آيات بدليل ما بقصص عنه الغاء النصيحة فى قوله « فلا
أقسم » والمعنى . إذا كان الأمر كما ذكر من أنا خلقناهم مما
يعلمون فأقسم برب المشارق والمغارب

وتعدير متعلق « بعملون » من لطافة المدرة وهي منصوبهم
الدى لا منصب اوصع منه وحذف . إسماعارا بأنه منصب
بمنحبا من ذكره واحاله على الموضع بقى ذكر فدهسا
القرآن الكريم (٦٢) .

٩ - الموضع الأول من سورة المدثر قوله تعالى : ثم يطمع
ان أزيد كلا إنه كان لأياتنا عنيدا » (١) .

بعد ان يذكر القرآن نعم الله على الولد من المغبره مع
كفره وعياده يورد زعمه مى قوله : « ثم يطمع أن أزيد » على
المال والبنين والدمهيد قليل . فى الحديث أى : برجو أن يزيد ماله
وولده وقد كفر دى وفيل : زياده مى الآخرة روى أنه كان يقول .
إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لى .

ودأتى « كلا » إبطالا ، لذلك الطمع الفاسد وردعا مبضمنا
نفسى نزياده يقول المفسرون : ولم نزل الوليد فى نقصان بعد
قوله « كلا » حتى افسر وماب ففيرا فـ « كلا » قطع للرجاء عما
كان يطمع فيه من الزيادة مينم الكلام ويحسن الوقف وبمنا نف
الكلام بعد « كلا » تعليلا لهذا اوردع المضمن النفسى بقوله :
« انه كان لأياتنا عنيدا » كأن قائلا قال : لم لا يزد ؟ فقيل :
إيه عاده آيات النعم وكفر بذلك نعمه والكافر لا يستحق
المزيد .

(٦٢) الجامع لاحكام القرآن ٦٧٧٢/٩ وجامع البيان للطبرى
٥٢/٢٩ - ٥٥ وغرائب القرآن على هامشه ٤٦/٢٩ والتفسير الكبير
١٣٢/٣٠ ، وأضواء بيان للشنقيطى ٥١٦/٨ - ٥١٨ والكشاف ١٥٩/٤ .
١٦٠ وإرشاد العقل سليم ٧٦٩/٥ ، ٧٧٠ ، والفتوحات الالهية للجمل
٤٠٨/٤ ، والمحرم المحبط ٢٢٦/٨ وأنوار انبذيل وأسرار المتأوس لبيضاوى
٧٦٠ - دار الجيل .
(*) الأيتان : ١٥ ، ١٦ .

وقفه مع النظم :

نم يطمع أن اريد « ثم عصمت الجملة على » جلت ومهدت « وهى وإن أمادت العطف إلا أنها أفادت الاستعداد والإستعداد والتعجيب من طمعه هذا مثل مولك لصاحبك أدراكك دارى واضعمك وأسعينك ثم أنت نسيمنى ، ومعنى « اريد » ممدوف و لتقدير أن ازمده على المال و بنين وأنمهد وقبل ثم يطمع أن انصره على كفره بم داني « كلا » ناكبدا لذلك الاستعداد المساد من « ثم » وبعدها يأتى الاستئناف النباني « إنه كان لأياننا عبدا » أى معاندا للفدى صلى الله عليه وسلم وما جاء به معرضا مجازا بعدوانه محاندا الحق . وفى الآية إشهاره إلى عدة صفات للموليد بن المغيرة منها :

١ - أنه كان معاندا فى جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا فى كل منكر للكل .

٢ - أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه ، لا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر .

٣ - والابنه « إنه كان لأياننا عبدا » تدل على أنه كان من قديم الزمان على هذه الحرفة .

٤ - ويفدد أيضا أن تلك المعانده كانت منه محنصه بآيات الله مع كونه قاركا للمعاناد فى سائر الأشياء مما يدل على عأيه الخسران (**) .

(**) الكشف ١٨٢/٤ ، والفتوحات الالهية بلجل ٤٣٧/٤ ، وسحامي لاحكام القرآن ٦٨٦٤/٩ - ٦٨٦٥ والتفسير الكبير ١٩٩/٢٠ ، ٢٠٠ ، وسحامي البيان للصبرى ٩١/٢٩ وغرائب القرآن على هامشه ٨٥/٢٩ - ٨٧ .

١٠ - الموضع الثانى الذى يحسن عليه الوصف من سورة
الذثر موبه تعالى : « يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا
منشرة كلا بل لا يخافون الآخرة (١١) » .

« بل » اضراب انقضى عن محذوف هو جواب السؤال المسابىق
وهو قوله تعالى : فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر
مسنفرة قرب من قسوره « تقديره : فلا جواب عن هذا السؤال
أى لا سبب لهم فى الإعراض بل يريد روى أن انا جهل وجماعه
من مريش فاولا . بل محمد بن نؤمن بك حتى تانى كل واحد
ما بكتاب من السماء عنوانه من رب لعالمين إلى ملان ويؤمر
مه بإتباعك . . . وهذا المراد من الآية بل يريد كل امرئ أن
يؤتى صحفا منشرة » أى منشورة غير مطوية أى طرية دم
نطو بل تآندما وقت كتابتها بقرأها كل من دراهم زيادة فى
نعتهم فسرده عليهم الفران « كلا » ردعا لهم وزحرا عن هذا
العتاد أى لا يؤتى ذلك أو لا يؤمنون بالصحف لو أنهم بقول
الفخر الرازى : « كلا وهو ردع لهم عن تلك الإراده وزجر عن
اقتراح الآيات » .

ويأتى استئناف الكلام بعدها « بل لا يخافون الآخرة »
اضرابا انقالبيا لبيان سبب هذا التعنت والاقتراح أى : أنهم
لو خافوا النار لما اقترحوا هذه الآية بعد قيام الأدله لأنه لما

حصلت المعجزات الكثيرة كفت فى الدلالة على صحة النبوه
فطلب الزيادة إنما هو تعنت . (٦٣) فإعراضهم عن التذكرة هو

(*) الايتان : ٥٢ - ٥٣ .

(٦٣) انكشاف ١٨٨/٤ ، والفتوحات الالهية ٤٤٤/٤ ، ٤٤٥ ،
والففسير الكبير ٢١٢/٣٠ ، ٢١٣ والجامع لاحكام القرآن ٦٨٦٨/٩ .
وارشاد العقل اسليم ٧٩٤/٥ ، وجامع البيان للطبرى ١٠٧/٢٩ وغرائب
الكرآن على هامشه ٩٤/٢٩ والبحر المحيط ٣٨١/٨ .

« دم خوفهم من الآخرة لا إمتناع إبناء اصحف » .

١١ - موضع في المصنفين قوله تعالى وما يكذب به إلا كل
معد أثيم إذا بنى عليه أباننا قال أساطير الأولين كلا بل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » (٦٤) .

بخدر الله تعالى عن صواب من يكذب بيوم الدين وهي
ثلاث :

١ - كونه معنداً والاعتداء هو النجواز عن المسجع الحق .

٢ - كونه أثيماً وأثيم مبالغه في ارتكاب الإثم والمعاصي .

٣ - كونه منكراً للنبوه في قوله تعالى « إذا دنى عليه
أباننا قال أساطير الأولين » أي : القرآن في زعمه أكاذيب
الأولين أو أخبار الأولين وأن الرسول عنهم أخذ . وهذا مدح
في كون القرآن من عند الله . وهذا هو المعنى المردود .

فيل . إن المراد به واحد مخصوص ومبطل . إنه عام .

وتأتى « كلا » ردعاً وزحراً لهؤلاء متصمفة نفى ما زعموا ،
أي ليس الأمر كما قال . فهي ردع للمعتدى الأثيم عن ذلك
القول الباطل وتكذيب له فيه .

ويأتى الكلام بعدما « بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون » اضرباً انتقالياً لبيان سبب هذا الزعم والافتراء .

والمعنى ليس في ايمان ما يصح أن يقال في شأنها بل هذه
المفولات الباطنة بل ركب على صوبهم وعلت عليها ما كانوا
يكسبونها من الكفر والمعاصي حتى صار كالأصدا في المراه
محال ذلك بجهنم وبين الحق على سبيل الاستعارة
التعبية (٦٥) .

١٢ - موصع في سورة الفجر قوله تعالى . « فأما الإنسان
إذا ما ادقلاه ربه ما كرمه وبعمه فيقول ربى كرمى وأما إذا
ما ابدلاه فقدر عليه ررمه فيقول ربى هان كلاً بل لا تكرمون
اليتيم ... » (٦٦) .

المعنى المردود . هو أن من صفه الكافر الذى لا يؤمن بالبعث
ان الكرامة عنده والهوان بكثرة الحظ في الدنيا وقتله وتأبى
« كلاً » ردعا عن هذا الظن متضمنة النفس فنرد على من ظن ان
سعه ابرق إكرام وأن الفقر إهانة أى . ليس الإكرام باغنى
والإهانة بالفقر وإنما هو بالطاعة والمعصية وكأن الله تعالى
يقول . كلاً إنى لا اكرم من أكرم بكثرة الدنيا ولا أهين من
أهين بفلقها وأنا أكرم من أكرمت بطاعتى وأهين من اهت
بمعصنتى ودأبى ما بعد كلاً وهو قوله تعالى : « بل لا تكرمون
اليتيم ... » اضراب انبغالى من قبيل الى أقبح للترقى في
تهمهم والمعنى . بل فعلهم أسوأ من قولهم أى . بل هناك شر من
هذا القول وهو ن الله يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه
من إكرام الجند بالتفقد والمرة وحض أهله على طعام المسكين

(٦٥) التفسير الكبير ٩٤/٣١ - ٩٦ ، وارشاد العقل السليم ٨٤٧/٥
والفتوحات الالهية للجل ٥٥٤/٥ وجامع البيان للطبرى ٦٢/٣٠ - ٦٤
وغرائب القرآن على هامشه ٤٨/٣٠ ، ٤٩ ، والجامع لاحكام القرآن ٧٠٥٠/٩
٧٠٥٢ ، والكشاف ٢٢١/٤ ، ٢٢٢ ، والبحر المحيط ٤٤٠/٨ ، ٤٤٩ .
(٦٦) الآيات ١٥ - ١٧ .

وَأَكْلُونَ أَكْلَ الْأَنْعَامِ وَبِجَمْعِهِمْ فِي أَكْلِهِمْ بَيْنَ نَصِيبِهِمْ مِنَ الْمِيرَاثِ وَنَصِيبِ غَيْرِهِمْ ٠٠٠ (٦٧) ٠

وفى الآية إتقاف من الغيبة الى احطاب اشعار بـمضى ملاحظته جنايته السابقة لشامهته بانتوبيخ بشديدا للتفريع وتأكيدا للتشنيع ٠ وصيغة اجمع باعتبار معنى الانسان اد المراد جنس الانسان الكافر ٠

١٣ - موضع سورة الهمزة قوله تعالى : « بحسب أن ماله أخذه كلا ليحبذن فى الحطمة » (٦٨) من يقرأ أول السورة . ويل لكل همزة لمزة ٠ الذى جمع مالا وعدده « يثار فى نفسه سؤال كأنه قدل ما بآله يجمع المال ويهدم به ؟ فباتى فوا » « بحسب ٠٠٠ » جوابا عن هذا السؤال إستخفايا بنابا ٠ أو حملة « بحسب ب ٠٠٠ » يعرب حالا من فاعل جمع والمأصى « أخذه » بمعنى ضارغ « بخذه » والمعنى : بطن أجهله أن ماله دخله أى يوصله الى رقبته الخلود فى الدنيا فبصبر حادا ديبها فلا دهوب أو يعمل فى الدنيا عمل من يظن أن ماله أدهاه حبا ٠ وقدل ان فيه تعريضا بالعمل الصالح وأنه هو الذى أخذ صاحبه فى النعيم فأما المال فما أخذ أحدا فيه ٠

فالمعنى المردود : ما بحسبه من أن ماله بخذه ٠ ودأبى ٠ كلا ٠ ردعا عن هذا الرعم وزجرا مضممه البفى أى : لبس الأمر كما ظن أن ماله بخذه فى الدنيا ولبس ردعا عن همزه لمزة لبعده لمطا ومعنى ويستهدف الكلام بعدها لبسان ءلة المردع

(٦٧) كشف ٢٥٢/٤ ، ٢٥٣ ، والفتوحات الالهية لجمل ٥٣٢/٤ - ٥٣٤ والجامع لاحكام القرآن ٧١٤١/٩ - ٧١٤٤ وارشاد العقل السليم ٨٧٠ ٠ والتفسير الكبر ١٧٠/٢١ - ١٧٣ ، والبحر المحيط ٤٧٠/٨ . ٤٧١ وتبرها ٠

(٦٨) الأيتان : ٣ ، ٤

والرد وهو موله تعالى : « لينبذن في الحطمة » والمعنى : والله
لدينذن أى يطرحن بسبب تعاطيه بالأفعال المذكورة فى انصار
ننى من منهاها أن نحطم وتكسر كل ما يلقى فيها حزاء اكسره
راض الناس وحممه المال ... (٦٩) :

هذه هى المواضع التى يحسن فيها الوقف على « كلا »
ويكون معها الردع والزجر منضمنة النفس وأنت ترى أنها
تكون ردا لمضايا خاطئة يستحق أصحابها عليها الردع والرجز
ثم تثبت ضده مع بيان السبب والعللة فيما يأتى بعدها من
كلام مسانف استئنافا بيانيا حيث يكون جوابا عن سؤال
ثارته « كلا » بما تحمله من معانى الردع والرد والزجر .

المقام الثانى - مقام التنبيه والاستفاح :

هذا هو المقام الثانى من مقامات « كلا » وهو مقام التنبيه
والاستفاح أى يأتى بمعنى « ألا » التنبيهية الاستفاحية .

ومعنى إماده « ألا » التنبيهية أن ينبه المخاطب على
ما تحدث به . ولا يوجد تنبيه إلا إذا كان الأمر الذى نريد
أن يحدث عنه ذا أهمية بالنسبة إلى المخاطب حتى لا يمونه
المقصود بنتيجة غفلة .

ومعنى إفادتها الاستفاح : أن مكانها ابتداء الكلام
وامتناعه . فالتنبيه معناها والإفتتاح مكانها وفائدتها :
دعمق ما بعدها واستفاد التحقيق من جهتين الجهة الأولى
بمستفاد التحقيق من التنبيه . والجهة الثانية من جهة

(٦٩) انظر حاشى الآية للدمى : ٥٨٥ وارشاد بعض السلف
١٠٠٩ و ١٠١٠ و ١٠١١ و ١٠١٢ و ١٠١٣ واليدى المحيطة ١٠٠٨ و ١٠٠٩ .

مركبتها من همزه الاستفهام الإنكارى المفيدة للنفى و « لا »
النافية . مجاء الثبوت بطريق اللزوم لأنه يلزم من نفى لافى
ووجود نقيضه وهو الثبوت كدعوى الشئ ، بدنه وبذلك أفادت
الذخفى أى يؤكد الإثبات لأن نفى النفى يفيد الإثبات
إدائهم للآزم . ولكنها بعد التركيب صارت كلمة تنبيه تدخل
على ما لا يدخل عليه « لا » من الحمل بأدوائها المتعددة طلبه
وحبرية . وبظرا لإفادتها التحديق أى يؤكد الإثبات بهذه
الكيفية - كما يقول الزمخشري - لا تكاد تقع الجملة بعدها
إلا مصدره نحو ما يصلح جوابا للمقسم من مقدمات اليمس
وطلائعه (٧٠) .

و « كلا » يأخذ حصائص « ألا » هذه فتفيد ما نفيد من
الذنبه والاستفهام وما تتضمنه من تحقيق أى تأكيد الإثبات
وذلك عند الابتداء بها والوقوف على ما قبلها ولا يقصد بها
معنى الردع والرد .

وبحسن الابتداء بـ « كلا » وفيد الذنبه والاستفهام
هو اوضح من القرآن الكريم كانت فيها تنبيهها إلى قصايا
إيمانبه خطيره نزيد المؤمن إيمانا بها وتواجه إنكار الكافر
وتزلزل ما فى قلبه من شك وعناد وإليك هذه المواضع .

١ - موضح فى سورة المدثر قوله تعالى : « كلا » إيه
ذكرة » (٧١) .

(٧٠) معنى السيب مع حاشية الدسوقي ١/٧٢، ٧٣ ، والاموذج فى
النحو شرح الأردبيلي تحقيق د . حمى عند الحليل يوسف ١٩٢ مكتبة
الآيات ط ١٩٩٠ م ، وشرح الكافية للمرصى ٢/٢٨٠ ، والحنى الدانى ٢٨١ -
والآيات المفيدة للتنبيه فى كلام العرب د . فتح الله صالح المصرى ٩٢ -
١٢٦ ، ١٨٤ - ١٨٨ - دار الوفاء للطباعة بالمصورة ط أولى ١٩٨٦ م .
(١١) الآية ٥٤ .

بعد ان بين الله تعالى ان إعراض هؤلاء المشركين ليس
بامتناع اتیان المصحف بل بعدم خوفهم من الآخرة يستأنف
الكلام لبيان العمول وينبغي النظر إلى حقيقته المران فقال تعالى :
« كلا إنه ذكره » أي القرآن أو التذكير هي موله تعالى :
« فمالهم عن البكرة معرضين » وذكر لانه بمعنى القرآن أو
الذكر * فالمرآن بذكره لما فيه من التذكير والابذار والتحذير *
والمران ليس سوى ذكره هؤلاء المكذبين « نذكرهم بما يجب
عليهم من الإيمان بالله ونترك عبادة الأصنام وننذرهم ان
كذبوا واستكبروا عذاب يوم نظيم » فالآية تؤكد لهم أمر
القرآن والوحي الذي أعرضوا عنه وأنه ليس سوى « تذكرة
وإرشاد للبشر ليس له وصف غير ذلك : مما هو سحر يؤثر
ولا قول البذر كما زعموا فلماذا يعرضون عنه وينشأءمون به
ويرتابون في نصحه ولم يطلب منهم محمد صلى الله عليه
وسلم لديه أجرا ولا كلّفهم عطاء أو منصبا ... فهو محص
خير لهم وكل نفعه عائد عليهم » (٧٢) *

٢ - موضع في سورة عبس قوله تعالى : « كلا إنها
تذكرة » (٧٣) *

بعد ما ذكر من آيات العباب لرسول الله صلى الله عليه
وسلم تأتي الآية إسثافا بيانيا جوابا عن سؤال آثاره
الاعتاب السابق وهو . كيف يكون العمل في دعوة صناديد
دريش إذا لم يتفرغ لهم ثللا بنفروا عن التدبر في القرآن أو
يتدبر في نفسه صلى الله عليه وسلم مخافة شائبه التقتصر
في شيء من واجب التبليغ فيكون الجواب : إن هذه الموعظة

(٧٢) تفسير جزء تبارك لشيخ عبد القادر المغربي ١٠٤ ط دار لشعب
١٩٥٧م ، ودوح اعاني ٢٩/١١٩ *
(٧٣) الآية ١١ *

بذكره لك وتنبيه لما عفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب
الحبيب حبيبه (٧٤) .

مبالغه في إرشاده صلى الله عليه وسلم الى عدم معاودة
ما عوئب عليه إرشادا بليغا الى ترك المعاتب عليه . . . فقد روى
أنه صلى الله عليه وسلم بعد ما عبس في وجه فقير ولا تصدى
، غنى وقد تأدب الناس بذلك أدبا عظيما فقد ورد ان المقراء
كانوا في مجلسه صلى الله عليه وسلم أمراء (٧٥) .

وقدل الضمير في قوله . « إنها » للقرآن ويكون المعنى
كما في الموضع السابق فأفادت علو رتبة القرآن الكريم ترغيبا
في الاتعاظ به .

٣ - الموضع الأول من سورة المطففين قوله تعالى « كلا
إن كتاب الفجار لفي سجين » (٧٦) .

بعد الحديث عن المطففين وبيان خسيس أعمالهم
وتحذيرهم بالدعاء عليهم بأنويل ثم التذكير بيوم الحساب
يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم يستأنف الكلام بقوله .
« كلا » تنبيها إلى أنه لا يقوم على هذه الحالة حالة التطبيب
وما يماثلها من منكرات إلا منكر يوم الحساب وأن هؤلاء
مذرورون بعدون بعملهم هذا من الفجار بحاسبون على أعمالهم
لا يغفل منها شيء ، فإن لهم كذابا نحصى فيه أعمالهم واسم هذا
الكتاب سجين وهو مرسوم أثبتت فيه العلامات الدالة على
الأعمال وهي النعير « سجين » إسماره إلى معنى السجقل فقد

(٧٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١١٤/٣٠ ، ١١٥ الدار
الديوانية للنشر .

(٧٥) روح المعاني ٥٤/٣٠ ، ٥٣ .

(٧٦) الآية ٧ .

من أن من معانده الوحل فكأن الاله نصوير وتمثيل أى إن
العمل الفجار ، لخدمتها نصور ويمثل كأنها مكتوبة به ويكون
معنى كون الوحل أو ما بفاربه كتاباً مرموماً أن الأعمال بعد أن
حطت به صار ذلك الماد انقيح كتاباً مرفوماً « (٧٧) » . ومأعجه
الأكثر أن « سجدن » علم لكذب جامع وهو دنوان النمر دون
فيه أعمال الفجرة من الثقيلين وأن الفجار ما نعم الكفار والفسقة
فبدخل قديم المطفون (٧٨) .

٤ - الموضع الثمانى من سورة المطفين قوله تعالى : « كلا
إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » (٧٩) .

نفسه آخر بين فيه القرآن أن هؤلاء الذين راد على
قوبهم الذنوب معصيت يكونون من موقف الهوان يوم القمامه
إستقامت الآية ومعطوفيها ثلاثة أنواع من أويل :

١ - الإهانة من قوله : « إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »

٢ - العذاب من قوله : « ثم إنهم لصالوا الجحيم » .

٣ - النفر مع القسيس من الخلاص من قوله . « ثم
يقال هذا الذى كنتم به تكذبون » (٨٠) .

ومعنى « عن ربهم يومئذ لمحجوبون » لا يرون الله تعالى
وهو سبحانه وتعالى حاضر باطر اليهم بخلاف المؤمنين ...
فالحجاب محاز عن عدم الرؤية لأن المحجوب لا يرى ما حجب

(٧٧) تفسير جزء عم للإمام محمد عبده ٩٢ ، ٩٣ .

(٧٨) روح المعاني ٩١/٣٠ .

(٧٩) الآية ١٥ .

(٨٠) التحرير والتنوير ٢٠٠/٣٠ ، ٢٠١ .

وغيل . الحجب المص فبكون ، الكلام على مدير مضاف الى عن رؤسه رسمهم المذوعون . . . ومن منع الرؤية قال إن الكلام تهتدل للإستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا بالوجهاء المكرمين لديهم ولا بحجب عنهم إلا الأديباء المهادون عندهم . . . والتقنوبين في « يومئذ » عوض عن محذوف والتقدير ، يوم إذ يقوم الناس لرب العالمين (٨١) .

٥ - الموضع الثالث في سورة المطففين قوله تعالى « كلا إن كتاب الأبرار لفي علين » .

« كلا يدب به منتج به الكلام لينين حال كتاب الأبرار لسعيب بوعدهم كما ذكر كتاب المجار وعقب بوعدهم وفي ذلك دلاله على أن الخطيف مجور والإيفاء بر (٨٢) . والجملة في مضمونها مسيم لمصمون قوله : « كلا إن الفجار لمي سجين » فنحصل مقابلة وعبد الفجار بوعده الأبرار جريا على عادة القرآن في تعذيب الإنذار بالإنذار والعكس ترغيبا وترهيبا ففي ذكر نعم الأبرار محسن بدعي يسمى الإدماج (٨٣) دلت إليه المناسبة وإن كان المقام من أول السورة للإنذار و « علين » هم على مكان الأبرار في الجنة . . . واشتقاقه من العلو لإعباري أي رفعة في مراتب الشرف والفضل ، وجاء على صيغة جمع المذكر المعنى بجمع بها أسماء العملاء وصفاتهم . ماما لشرف المعنى باستعارة العلو وشرف الدوع بإعطائه صيغة التذكير (٨٤) .

(٨١) روح المعاني ٩٢/٣٠ ، ٩٤ .

(٨٢) المرجع السابق ٩٤/٣٠ .

(٨٣) الإدماج هو : أن يضمن كلام سياق معنى آخر . . انظر

شرح الدخيل ٢٩٨/٤ - ٤٠٠ .

(٨٤) التعمير والتقوير ٢٠٢/٢٠ ، ٢٠٢ .

٦ - موصع في سورة العلق قوله تعالى : « كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » (٨٥) .

الآيات السابقة من أول السورة الى هذه الآية تدل على أن الله هو الخالق دون غيره وأنه تعالى خلق الإنسان الحي الناطق مما لا حياء فيه ولا شكل ولا صورة . وعلمه افضل علم وهو الكدابة ووهبه العلم ولم يكن يعلم شيئا . فالإنسان وما يملكه هبة منه . ثم يستأنف الكلام منبها على حقيقة خطبه لا يد أن يافت إليها الإنسان (٨٦) .

والأظهر أن هذه الآية وما بعدها نزل في شأن أبي جهل ومع ذلك فالمراد بالإنسان الجنس باعتبر الأعلب من افراد المعنى . تنبيه الى أن الإنسان مع كمال فصره الى خالفه وظهور عجزه وأن ربه مالك أمره يطغى ويخرج عن الحد اذى رسم له وينكدر عن الحشوع لربه ويتطاول بالأذى على خلقه . و « أن رآه استغنى » مفعول لاجله والمعنى : يطغى لأن رأى نفسه مستغنيا و « رأى » قبل : إنها عالمه وجملته « استغنى » فى محل نصب مفعول ثان وتعليل طغيانه برؤيته لا بعينه الاستغناء مما يدل على أن مدار طغيانه زعمه الفاسد . وقبل . إي . بصربه وجملته « استغنى » فى موضع نصب حال وتعليل طغيانه بمجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل من حقيقته (٨٧) .

والتأكيد « كلا » ، و « ن » واللام زيادة فى تحقيق الخبر لغرائفه حتى كأنه مما يتوقع أن يشك السامع منه والسنن

(٨٥) الآية ٦ ، ٧ .

(٨٦) تفسير جزء عم لآمام محمد عبده ١٩١/١٩٠ .

(٨٧) روح المعانى ٢٢٣/٣٠ .

و بـ دى « الاستغناء » المتبغى فى حصول الفعل .

يقول الطاهر بن عاسور « وعنه عدا الخلق ان لا سعاء
يحدث صاحبه نفسه بانه عذر محتاج الى عذره ون عذره
محتاج ضرى نفسه اعظم من اهل الحاجة ولا يزال دت انوهم
يربو على نفسه حتى يصير حفا حب لا وازع بزعه من دين
او يفكر صحيح مصغى على اساس ششعوره دانه لا يهدف
ناسهم لان به ما يدمع به «اعداء من لامة سلاح وخدم واعوان
وعفاه وما يمدن دماله من شركاء وعمال وأحرار فهو غى عره
عدد نفسه فقد بسب هذه لانه حقيقفه بنفسه عظيمه من الاحلاق
وعلم النفس ونسب على اعداء من نعلها فى نفس » (٨٨) .

المقام الثالث : مقام تحقيق ما بعدها « بمعنى حفا » :

« حفا » من المصادر التى حسم عاميها وجوبا من « حق » إذ
ثبت . قيل به تأكيد لقص لانه يمدله نكرير العامل والارجح
انه تأكيد معسوى لانه لإزالة اشك ورمع دوهم المجاز عن
محدث . وهو مؤكد لضمون حمله عنه أى ما ومع بعد حمله
بحمل معناه وعذره بمعنى ان مفهوم الجملة ينطوق به
الاحد ال ادى برول بالمصدر . كان يقول رند ادى حفا
دسويك : رند ادى بحمل الحقيقة والمجاز وجار ان يكون
إعذارك عن يمين منك ونحصى وجار ان يكون على شك فأكذته
يقولك : حفا . فصارت الجملة بصا فى اسفنه أى بسوه
رند لك حمله لا شك فبها ونقبت المحاز وأثبت الحدمه وأراب
الشك وأثبت الدهين . وهو مؤكد لغره لانه ليس يمدله نكرير

الجملة فهو عيسرها لفظا ومعنى لأنه مؤثر والتأكد به مفسر
والمؤثر غير المتأثر .

و « حما » لا يجوز تقديمه على الجملة المؤكدة لها لأنه أنشبه
بالعامل فيه معنى الفعل فلم يجوز تقديمه . . . وأحار قوم
تقديمه ومنهم سيبويه . وأوله المنعون بأن « حما » عند
التقديم منصوب على الظرف لا المصدر وأصل « حما » في حى
أسقط حرف الجر نوسعا ونصبوها على اعتدائها منضمنة
معناه . وقالوا . أنها لفظ مسموع بانصب جري مجرى ظرف
الزمان والظرفية فيه مجازية وهو مع ذلك يفيد إراله الشئ
ويرفع الاحتمال - أيضا - وبناء على ذلك إذا ادخأت « حما »
على جملة مصدرية بـ « إن » وجب فتح همزها لأن الجملة حينئذ
تدسبك مع معموليها بمصدر بعرب مبتدأ مؤحرا و « حما »
خبر مقدم بقول سيبويه : « وسألت الخليل عن قوله : أحذ
إذك لذهاب فقال : لا يجوز كما لا يجوز : يوم الجمعة إنه
لذهاب » (٨٩) .

وبناء على ذلك لا يجوز أن تحمل « كلا » على معنى « حقا »
إذا كان بعدها جمل مبدوءة بـ « إن » مكسورة الهمزة كما في
مواضع من سام التنبيه لأنه يلزم حينئذ فتح همزة « إن »
ولم يقرأ به أحد (٩٠) وذلك بعكس مقام التنبيه لأن « ألا »

(٨٩) انظر : شرح التصريح مع حاشية الشيخ يس ٢٢٢/١ ، والكتاب
سبويه تحقيق عبد السلام هارون ١٢٤/٢ - ١٢٦ ، ١٤٩ الهيئة العامة
للتأليف والنشر ط ١٩٧١ م . وشرح الفصل لابن يعيش ١١٦/١ ، ١١٧ عالم
الكتب ، مع الهوامع ١٩٢/١ ، ١٩٣ ، وشرح الكافية للرضي ١٢٣/١
١٢٤ والنحو الواقى عباس حسن ٦٤٧/١ ، ٢٧٣/٢ - دار المعارف ط
تاسعة ، والمقتضب للمبرد تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة ٢٣٣/٢ ،
٢٦٦ ، ٢٧٧ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط ١٩٨١ م .
(٩٠) شرح كلا ٥٥ .

لا تخرج « إن » عن صدارتها ويكون « إن » في أول جملتها حكماً
و « إلا » حرف يدل على بدء الكلام وعرض جملة جديدة والعنصرية
على أن هذا الكلام هام ومؤكد عند المتكلم - كما سبق .

« كلا » حينما نكون بمعنى « حق » فإنها تفقد فائدتها

الفائدة الأولى : ربيع الاحتمال عما بعدها من معان
وبجعلها بصا في الحقيقة بعد أن يرمح بها احتمال المجاز .

الفائدة الثانية : تزيل الشك عما بعدها من معان وتثبت
أنها على سبيل اليقين .

ويحسن أن نكون « كلا » بمعنى « هما » في مواضع
ثمائية ذكرت مواضعها سابقاً وأعود اليها تفصيلاً هنا . وإذا
في ذلك ممدد بمكي بن بي طالب النجاشي وذلك لأنه إمام حجة
في الفرائض وعلوم القرآن وتأليفه نشهد له بسبقه وتقدمه
حازم في الرواية ومعرفة النجاشي وأسباب نزول القرآن والناسخ
والمنسوخ . ومتمكن من اللغة ونصوصها عارف بمدلولاتها
بدليل تأليفه في غريب القرآن وشاذ الفرائض ومسائل الأعراب .
وأسلوبه يدل على أدبه ويكشف عن ذوقه في المباح وبظرفه في
الكشف عما بين أجزاء النص من علاقات مرجحاً ومعتلاً فاصداً
إفاده المأريء والدارس . وإذا أردت أن تسدوثق من كلامي هذا
مارجع إلى كتابه . « الكشف عن وجوه القراءات السبع وعلاها
وحججها » (٩١) .

وبتأمل هذه المواضع تجد الحسن بالغاً في تمام المعنى
وفوقه عندما يراد بـ « كلا » معنى « حق » فتؤدي وظائفها في

(٩١) انظر مقدمة الكتاب للدكتور محير الدين رمضان - مؤسسة
الرسالة - بيروت طابعة ١٩٨٧ م .

ان نجعل المعنى الذى سجد، بعدما نصا فى الحقيقة بمرم
استجوز عنها وازاله الشك باثبات أنها يقين وتجد ذلك ماثلا
فى هذه المواضع :

مبعضه يراد منه دفوعة علب النبى صلى الله عليه وسلم
ونثبيت فؤاده بالوقوف على الحقيقة التى لا مرأ فيها وهى
يؤمن بصره دين الله وأن عاقبة أعدائه الهلاك والخسران والذى
صلى الله عليه وسلم ليس غاملا يحتاج الى تنبيه أو منكر
فيحتاج الى ردع . وذلك فى المواضع الآتية .

قوله تعالى : « كلا سيعلمون » وقوله تعالى « كلا سوف
يعلمون » .

وقوله تعالى : « كلا لئن لم ينهه لمسفعا بالناصية » وقوله
تعالى : « كلا لا تطعه واسجد واقترب » أو تحقق الاصراب الذى
تميده « بل » فى قوله تعالى « كلا بل نجيبون العاحله
ونذرون الآخرة » وفى قوله تعالى : « كلا بل تكذبون بالحق » .

أو تحقق حالة الاحتضار التى تتكرر وتشاهد فى الحبيب
والعدو والقريب والبعد وهى حالة لا تحتاج الى تنبيه لأنها
ماثله فى كيان الانسان لا يمكن من الغفلة . . . كما فى قوله
تعالى : « كلا إذا بلغت التراقي وقبل من راق » .

أو تحقق ما تميده « لا » النافية للجنس التى تنفى الجنس
على سبيل التنصيص كما فى قوله تعالى : « كلا لا وزر . . . » .

وإليك عرض هذه المواضع على الصفحات التالية .

١ - الموضع الأول في سورة المصباح موله تعالى . « فلا
 دل تحبون العاجلة وينذرون الآخرة » (٩٢) .

بعد تمام الوحي بتعليمه - صلى الله عليه وسلم - كيف
 بفعل حين إلقاء الوحي إليه نعود الآيات التي الحديث مع
 المخاطبين المكذبين بكلام لف فيه ما كان غائب عليه لنبي
 صلى الله عليه وسلم من أجله ونهاه عنه فقال تعالى . « كلا »
 تحقيق ما بعدها من أن ما عليه البشر من عجلته وحب التسرع
 في الوصول إلى أغراضهم خلق عام شامل لجميع الأفراد حتى
 من كان منهم في أعلى درجات الكمال وأعظم مراتب العصمة
 وهو رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنه لم يخل من
 عجلته في بعض أحواله فقال تعالى . « بل » اصراب انطالى أى:
 آدم أبها المكذبون لم يكذبوا بالوحي إثارة لحو دل تكذبكم
 به نتيجة فرط حبكم الدنيا العاجلة الغانية بإيثار ما ذنها
 « وينذرون الآخرة » يوم القيامة بالاعراض عن الأعمال الصالحة
 المؤدية إلى السعادة فيها فذلك بمنضى فطركم وطباعكم التي
 عزز فيها العجل هذا خطاب لمكذبين صريح بنص العبارة
 ويفهم منه بطريق السريض والاسارة خطابا للنبي صلى الله
 عليه وسلم فكأنه تعالى قال . يا محمد من حرصك على الآيات
 الأمرة بالفضائل تعجل بتحريك لسانك بها وتنسى ما وعدك
 ربك من أن الآخرة لك وذلك لا يتم إلا بحفظك القرآن وإستظهار
 أداته كلها دون نقصان تنميرا من عادة العجلة وترغيبا في
 الأناة .

ولكن البون شاسع بين عجل المكذبين وعجل الرسول
 صلى الله عليه وسلم - فعجل المكذبين في الشر وسوء الأعمال
 والحرص المدموم وعجله - صلى الله عليه وسلم - في الخير

والعمل الصالح والحرص المحمود ومع هذا فقد نهى الرسول عنه وعوتب عليه .

ومن ذاك بفهم ان هؤلاء المكذبين ديبهم حب العاجلة وطلب الردى كأنهم برلوا مبرله من لا يجمع فيهم نهى (٦٣) .

يقول مكى . « وكوبها بمعنى حقا هنا أحسن ليؤكد بها ما أخذر الله عن عبادته من محنتهم لئدنا ورمدهم فى الآخرة وذلك صحيح فى كل الخلق إلا من عصمه الله ووفقه » (٩٤) .

٢ - الموضع الثانى فى سورة انفصامة قوله تعالى : « كلا إذا بلغت التراقي وقيل من راق » (٩٥) .

تستأنف الآيات لتحقيق قضية خطبره مد بفصل عنها هؤلاء المكذبون تذكرهم بما ينزل من أهوال عند الموت الذى ينقطع عنه ما بيكم وبين الدننا العاجلة من العلاقة قال تعالى : « كلا » إذا بلغت الروح التراقي . فالضمير يرجع الى الروح وان لم يجر لها ذكر فقد دل عليه سياق الكلام وهذا الاضمار معهود فى كلام العرب . والترامى : أعالى الصدر وهى اعظام الكتيفة تغرة لنحر عن يمين وشمال والآية كتابه عن مشارفة الموت وطهور أماراته ثم بين حال من بحصر صاحب الروح الدن بفولون من مرفقه ومنجبه مما هو فيه . والمراد بالترامى الطبيب مطالعا باعتدال أن الطبيب مدما كان يمارس - أحباننا - الطب والكهانة والأعمال الدينية فى آن واحد وعلى ذلك فالأطهر أن يراد عموم الطبيب فبمثل طب

(٩٢) تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربى ١١٠ ، وروح المعانى ١٧٩/٢٩ .

(٩٤) شرح كلا ٤٥ .

(٩٥) الأيتان ٣٦ ، ٢٧ .

امور وصف الفعل وقيل . الاستفهام مراد به الاستنصاف والذكر
أى بلغ مبلغا لا احد يرقيه ... ثم بين الله تعالى حال
الاحتضر فى قوله « وظن انه العراى والنفس لداى بالساق »
ثم بين أن الامور كلها صانعه الله تعالى فقال : « اى ربك
يومئذ المساق » ..

وبما سأل نجد « كذا » حسن وفوقها بمعنى حما حيث قد حذفت
هذه الحبة واكدتها ورمعت عنها ما يحتمل ان تحوز وانشأ حذمه
مقرره تؤكد حالة ما يعانيه المحتضر من شجائد ونحيف حاله
أمله وذويه عند مشاهدة الاحتضار وخروج الروح (٩٦) .

٣ - موضع فى سورة الحبا قوله تعالى . « كلا
سميعون » (٩٧) .

انار المشركون عدة تساؤلات حول رسالة النبى صلى الله
عليه وسلم وعن دعوته لى التوحيد والايمان والاعتماد فى
اليوم الآخر فبكتهم الله تعالى بقوله : « عم يتساءلون » أى
من أى شىء يتساءلون . جاء الصمير ولم ينفذ له مرجع ولكن
المقام محدد وهو المشركون ومى حذمه اشارة الى أنهم كالتحس
الذى بضان منه التساؤل بين منسأ هذا التساؤل وهو « عن
النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون » ببيان بعد إبهام لإفادة
نفخيم شأن المسؤل عنه وتوجيه أذهان السامعين الله . ودل
الاستفهام على أن العلم بالمسؤل عنه خارج عن علم البشر فإذا
يجب أن يسأل عنه ويوقف المرء على حقيقته ...

فتأتى « كلا » وبحسن مبيها أن تكون بمعنى حقا يؤكد

(٩٦) تفسير جزء تبارك ١١٢ . ١١٢ وروح المعانى ٢٩/ ١٨٤ .

الوعيد لهؤلاء المتعلمين ونقرر بهم الحقيقة انهم ستنكشف بهم
بمحل مكى . « وكودها على معنى » حدا « أحسن يؤكد بها وموع
العم منهم وسحقى بها لمط «تهدد الذى تضمنه الخطاب» (٩٨)
والوعد فى قوله تعالى « سيعلمون » تحقيق بـ بهم سيوفون
بوقوعه ويعيدون على انكاره مهما علما يحصلان لهم بعد
الموت علم بحق وموع «بعب وطم من العذاب عليه ومن أجل
ذلك حذف المفعول ليعلم العالمين والسيين اماك تقرب
المستقبل . . . (٩٩) » .

٤ - موضع فى سورة النكاثر موته تعالى : « كلا سوف
تعلمون » (١٠٠) .

سورة النكاثر اشتملت على التوبيخ على اللهو عن النظر
فى دلائل القرآن ودعوة التوحيد . . . وحث على التدبر فيما
ينحذرون من النار وتأكيد على البعث للحساب والمسؤل .
وقوله : « كلا » تحقيق لهذا الوعد . على نحو ما عرفت فى قوله
تعالى : « كلا سيعلمون » (١٠١) .

٥ - الموضع الأول فى سورة العلق قوله تعالى : « كلا ان
لم يبتئ لنسفنا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة » (١٠٢) .

« كلا » تحقيق للوعيد استندعاه المقام بشوبقا الى ماهية
هذا الوعد ثم قال تعالى : « لئن لم يبتئ لنسفنا بالناصية »
اللام موطئة للقسم وقوله : « لنسفن » جواب القسم وجواب

-
- (٩٨) شرح كلا ٤٨ .
(٩٩) التحرير والتنوير ١١/٣٠ ، ١٢ وروح المعانى ٥/٣٠ .
(١٠٠) الآية ٣ .
(١٠١) التحرير والتنوير ٢١٨/٣٠ - ٢٢١ وروح المعانى ٢٨٧/٣٠ .
(١٠٢) الأيتان ١٥ ، ١٦ .

الشرط محذوف دل عليه جواب القسم . ومعنى لنسفن
لذاخذن بناصيته ولنسحقنه بها الى النار يوم القيامة وعبر
بالسفع اشارته الى انقص الشديد بجذب . وحسن الاحد
بالناصية لانه اخذ من لا يدرى له يمكن من الابعاب كناية عن
اخذته الى العذاب ومعناه عاده الادلال لانهم كانوا لا يهتدون الى
سعر ناصيته احد إلا لصربه او جره وراى الامر دكدا بذكر ما
الاصاق فى المفعول لتأكيد التلصوق .

والمراد بالناصية أبى جهل المفهوم من قوله تعالى
« أرادت اللى دنهى عندا اذا صلى » . ثم بين جنس الناصية
بذكر التكررة الموصوفة « ناصية كاذبة خاطئة » . واسناد الكذب
ولخطأ الى الناصية اسناد محارى الى مجاز عطى من اسناد
ما ياكل الى احرز لدفيد المبالغة « حبب يدل على وصفه بالكذب
والخطأ بطريق الأولى ويفرد أنه أشدة كذبه وخطئه كأن كل
جزء من أجزائه كذب وخطئ » وفيه تخييل بأن الكذب والخطأ
دادبان من ناصيته فكانت جذيرة بالسفع (١٠٣) .

٦ - وبأبى الموضع الأخضر فى سورة العلق قوله تعالى
« كلا لا تطعه واسجد واقترب » (١٠٤) .

تأنى « كلا » بحقق عدم طاعته هذا الطاعى وأن يقترب
فى أى ربه بالطاعة وبخاصة أسجود ولا يستعبد له
بتركها .

يقول تعالى « لا تطعه » دهمى موجه الى نبيى صلى الله
عليه وسلم مع أن عدم طاعته حاصله لأن المراد دم على ما ثبت
عنده من معاصاته . وهى مذكاة الكلام المتقدم من قوله تعالى .

(١٠٣) روح المعانى ٢٢٩/٣٠ . ٢٤٠ والتحرير والتوير ٤٥٢/٣٠ .
(١٠٤) الآية ١٩ .

« أَرَأَيْتَ الَّذِي بَنَىٰ عِبْدًا إِذَا صَلَّىٰ » والمعنى : لا ننكر صلاتك هي المسجد الحرام ولا نخس منه . والأصل لا تحذره عامة لا يصرك عبر عن الحذر بالطاعة مجارا مرسلا علامة السببية ثم عطف عليه قوله « وسجد » أي : واطب على سجودك عبر مكرب به والمراد بالسجود طاهره أو المراد به لصلاة محار . مرسلا لعلامة الجزئية وعطف على قوله . « لا تطعه » إهنما بالصلاة ثم عطف عليه قوله : « واقتررب » للإشارة إلى أن الصلاة بما تحمله من مرضاه الله تعالى تجعل العبد عريضا من ربه وصيغه الافتعال تدل على معنى التطلب وبذل الجهد و معنى : احتهد في القرب إلى الله تعالى بالصلاة . (١٠٥) .

٧ - موصع في سورة الانمطار قوله تعالى . « كلا بل تكذبون بالدين » (١٠٦) .

« كلا » بحسن فيها أن نكون بمعنى حقا نحقق ما بعدها ونقررره ونفقد نقدره نأبحد تكذيبهم بالدين وهو الجزاء في الأحسرة (١٠٧) و « بل » اصرابا أبطاليا وما بعدها نوضح « كذا جراًهم على الإشرک وأنه ليس عرورا إذ لا شبهة لهم في الإشرک حتى نكون الشبهة كالغرور ولكمهم أصروا على الإشرک لأنهم حسبوا أنفسهم في مأمن من تبعته فاختراروا الإشرار عليه لأنه هوى أنفسهم ولم دعأوا بأنه باطل صراح هم يكذبون بالجزاء فذلك سبب نصميم جمعهم على إشرک مع نفاوت مداركهم الذى لا يحصى على بعضها بطلان كون المحاربة الآلهة ألا ترى أنهم ما كادوا برون العذاب إلا عذاب أدنبا » والمراد ليس هنا مقتص لغرورهم ولكن بكذبهم حملهم

(١٠٥) التحرير والتنوير ٤٥٢/٢٠ وروح المعاني ٢٤٠/٢٠ . ٢٤١ .

(١٠٦) الآية ٩ .

(١٠٧) شرح كلا ٥٢ .

إلى مـ « رنكبوه مـكلاً حمت مـ أماده » بل « وجـ » ليعبـر
 مـ صارع لـحق فائدين الفائدة الأولى ، فاده أن تكذبهم
 مـحدد لا يلقون عنه وهو سبب استمرار كفرهم والثانية
 أساسه . استحضار حاله تكذبهم ليتبر النعيب من هذا
 التكذيب . . . (١٠٨) .

٨ - موضع في سورة المـبـاه قوله تعالى : « بقول
 الإنسان يومئذ أين المفر كلاً لا وزر » (١٠٩) .

حين تنتهي الآيات أسأله بـأن أنكره يطلب عدد المعـ
 امر وبتـماء يستألف الكلام بـ « كلاً » نحصها لما بعدها ولا كـ
 لـمـعه لا مـر منها وهي قوله تعالى : « لا وزر » أي لا ملجأ
 وأصله للجبل المـدح وعد كان مـفـراً في الغالب لقرار العرب
 واستقاعه من الوزر وهو انفل ثم صار حميفه لكل ما جاء من
 حبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غدر ذلك فالبه تعالى وحده
 استقرار المعـاد لا ملجأ ولا منجى لهم غـره تعالى حيث بقول
 « إلى ربك يومئذ المستقر » فتقدم الخبر لفاده الاختصاص .
 وقوله تعالى : « كلاً لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر » يحتمل أن
 يكون من كلام الله تعالى يقال للفائل أين المفر ؟ (١١٠) .

بقول مكى : « وكونها بمعنى (حفا) أمكن وأبلغ في المعنى
 لأنها تكون تأكيداً لعدم اللجأ من الله يوم القيامة » (١١١) .

(١٠٨) التحرير واستنوير ١٧٨/٢٠ ، ١٧٩ وروح المعاني ٨٢/٢٠ ، ٨٣ .

(١٠٩) الآيات ١٠ ، ١١ .

(١١٠) روح المعاني ١٧٦/٢٩ .

(١١١) شرح كلاً ٤٤ .

ملاحظة :

يحسن كل من مقامى التنبيه والاستفتاح والتحقيق لما
بعدها فى المواضع الآتية :

١ - موضع فى سورة المثر قوله تعالى . « كلا
والقمر » (١١٢) .

« كلا » تنبيه الى دلالة القسم أى . ألا والقمر أو يحسن
لما بعدها أى حقا ما أقول والقمر والقسم « والقمر والليل إن
أدبر والصبح إذا أسفر » وجواب القسم . « إنها لإحدى الكبر »
والعنى . إن سقر لى إحدى الدواهي الكبر مبالؤهم غير
محصور فدها وتحل بهم بلايا غير مداعية . . . وفى ذاك
نأكدها لما سبق من وصف سحر وبيان حال عندها (١١٣) .

وأجاز الضر بن سميل والغراء ومن وافقهما ان « كلا »
عدد الابتداء بها تكون صالة للقسم الذى بعدها كما فى هذه الآية
هى حرف جواب بمنزلة « إى » و « نعم » فمعنى قوله . كلا
والقمر : أى والقمر .

بوضح ذلك العلامة الدسوقي بمولته عن « كلا » فى الآية
« نهى جواب ، صديق لقوله . (وما بعلم جنود ربك إلا هو
وم هى إلا ذكرى للبشر) وأما قوله : (والقمر والليل إذ أدبر)
فهو قسم مستأنف » (١١٤) .

(١١٢) الآية ٢٢ .

(١١٣) روح المعانى ١٦٣/٢٩ . ١٦٤ .

(١١٤) مغنى اللبيب بحاشية الدسوقي ٢٠١/١ .

٢ - موضع من سورة عبس قوله تعالى . « كلا ما يقض ما أمره » (١١٥) .

« كلا » تنبيه الى ما يأتى بعدها أو تحقيقه والمعنى . ثم مضى الانسان من اول زمان بكثيفه الى زمان امده وإباره مع طول المدى وامداداه جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أو أمره تعالى إذ لا يخلو أحد من تفصيلها أو المراد بالإنسان : الكافر ويكرن المعنى : لما بفض جميع أفراد الانسان ما أمره بل أخذ بعصها بالكفر والعصيان مع . ن مفضى ما وصل من منون السعاء الشامة لكل أن لا يختلف عنه أحد .

والنفدير حقا لم يعمل بما أمره به ويفرر الأوسى أن هذا هو الظاهر .

والتعبير بحرف النقى « لما » للدلالة على أنه مستمر على عدم قضاء ما أمره الله تعالى مما دعاه اليه وفى لفظ القصاء ما يدل على فعل ما يجب على الانسان كاملا . (١١٦) .

٣ - موضع من سورة عبس قوله تعالى « إذا دكت الأرض دكا دكا » .

« كلا » تنبيه الى ما يستأنف معها من كلام أو تحقيق له فهى جزء من الاستئناف وتمهيد له . فبعد أن هدد الله هؤلاء الكاذبين بعذاب الدنيا فى الآيات السابقة انتقل الى التهديد بعذاب الآخرة فقال تعالى : « إذا دكت الأرض دكا دكا » مبيها ما حدث عند النفخة الثانية إذارا لهم بأنهم يحين لهم يوم يدفعون فيه من غلدهم حذر لا تنفع الإفاقة .

(١١٥) الأيتان : ٢٢ .

(١١٦) روح المعاني ٥٧/٢٠ ، التحرير والتنوير ١٢٦/٢٠ - ١٢٨ .

والمراد من معنى ذلك نحطيم الكره الارصبه وبفرمها
ومصاد ما هي عليه الاله بما يحدبه الله تعالى فيها من رلازل
حتى نصير شاء او سموى فلم يبق على وجهها شىء كالمصخره
الالهاء . وتكرر « دكا » إما على إعتبار « دكا » الاولى معقول
هناو مؤكدا لفعاله لمرض رشح إجمال احاز عن « دكب » نى
عوى ك حصى والثابته يؤكد لفظى الاولى لزيادة إرادته ندى
مدار الدك لحقضى لاله دك عظيم وعذب ممراده انصى
إثباته زيادة نحقق لمدى الحصى .

واما التكرار لمرض الاسنعب بأن يكون مجموع
أنه درين فى دويل معرد منصوب على المفعول المطلق والنفدر .
دك لارض دك يعذب بعضه ببعضا مثل موك . مرات اكتاب
بارا بادا . . . بمون الطاهر بن عاشور . « وهذا بوجه اومى
بحى الساتنه فيه معنى زائد على التوكيد والتوكيد حاصل
بالدر لاول « ولدا احده جمهور المفسرين . وقوله تعالى .
« كذا انا دكب الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وحي »
هو دك جهنم « هو دك وتنبى الى المصود من الكلام وهو
قوله تعالى . « هو مئذ لا يعذب عذابه أحد ولا مئذ وثامه أحد
د آدها السمس المظنه . . . » بهوبلا لشأن ذلك اليوم الذى
عرف بعلامات حلوله وبما بهمع فيه من أهوال . . . (١١٧) .

٢ - مريض فى سورة النكاتر وهو موله تعالى . « كلا لو
تؤمنون علم النقين » (١١٨) .

« كلا » دنى هى السوره لمره الثالثه وفائدتها تنبيه الى

(١١٧) روح المعانى ١٦٢/٣ ، ١٦٢ ، والتحرير والتنوير ٣٠/٣٢٥ .
٢٢٦ ، وارشاد العقول السليم ٨٧٠/٥ ، ٨٧١ .
(١١٨) الايتان ٥ ، ٦ .

ما دأتى بعدها أو بحذف له هي جزء من كلام مسذائف ونوصيه
له . وجواب « لو » محذوف مدبره . ما شيعتم بالبحر
أو مرجعتم من الكفر . أي معتم ما لا يوصف . وعرض حذف
جواب « لو » افاده تقييد وذهب مدس أي فتدبره كل
مذهب ممكن . ورمز المضارع في قوله « لو دعمون » مراد به
الحال والمعنى لو علمتم علم الذين لعدمهم أمر عظم .

واضافه « علم » الى اليمين إما من اضافه الموصوف الى
مفعوله أي العلم النفس وبيان على أن العلم قد يطلق على شئ
الذين وإما من الاضافه بديانته لأن الذين علم أي
علمهم مطابقا لأواقع لبان لكم شيع فعلكم . . .

وإما من اضافه المصدر الى مفعوله واليمين بمعنى
الذين صمه فقدر أي . لو دعمون علم الأمر المنص . . وعلم
الذين وهو مركب اضافي يدل في الاصطلاح العلمى مضاف لقب
على حالة من محركات العقل .

والخطاب للمشركين الذين لا يؤمنون بيوم الجزاء وأيس
« طابا للمسلمين لأنهم يعلمون ذلك علم اليقين وبذلك تجد
« كذا » دية الى ما أفادته الجملة الشرطية من معان أو حذفها
وإدخاله فيه مزيد حب على التدبر ومقاربة حال الدنيا بحال
لآخرة . . (١١٩) .

تنبيه :

فى مقدمى النسيبه والاستفتاح والتحقيق لا يوجد قبل
« كلا » ما يوجب الردع والزجر والرد لأنه إما حكاية عن الله
أو إحدار منه تعالى والردع والزجر والرد بتمامى ذلك .

ومن رأى أن « كلا » نقيض الردع فى كل مواضعها فقد
الدمس له معنى قبلها يردع عليه ويرجر عنه ويرد بالنفى
التضمنى مستعنى فى ذلك بدلالة السياق وقرائن الأحوال
ومعونة المقامات وهذا ما نجده عند غالبية المفسرين ...

المقام الرابع : مقام التابع :

أنت « كلا » فى حمله تابعه لما عباها ممتزنة بحرف العطف
« ثم » فى موضعين :

الموضع الأول قوله تعالى فى سورة الذأ . « ثم كلا
سبعلمون » (١٢٠) .

والموضع الثانى قوله تعالى فى سورة التكاثر : « ثم كلا
سوف تعلمون » (١٢١) .

فجمله سورة النبأ مطوفة على قوله تعالى : « كلا
سبعلمون » وجمله سورة التكاثر معطوفة على قوله تعالى
« كلا سوف تعلمون » فأنت ترى أن الحملتين فى كلا الموضعين
مكررتان بلا زيادة فى إحداهما وهذا بخالف مفتضى العطف من
لتعابر بين المنعطفين ولتوجب ذلك مدلت آراء أهمها ما دلى .

• (١٢٠) الآية ٥ .

• (١٢١) الآية ٤ .

١ - إن هذا من باب التوكيد ، المقطع و « ثم » مما أمادت
 المعطف الصوري أي : في صورة العاطف وشكله الظاهر دون
 حقيقته . ولكن « ثم » مفيد هنا الترتيب الرببي وهو . أن يكون
 معمول النبي بعدها أرقى رتبة في الغرض من مضمون الجملة
 الأولى مكنه بدل لهم يوم القسمة عذاب شديد بل لهم يوم
 عذاب أشد وبهذا الانتشار صار ذاته مغاير ما فيه معطف
 عليه . « ومعنى ارتقاء ، ترتيبه ان مضمون ما بعد (ثم) أقوى
 من مضمون الجملة التي قبل (ثم) وهذا المضمون هو الوعد
 ولما استعيد نحميى وموع الموعد به بما أماده التوكيد المقطع
 إذ الجملة التي بعد (ثم) أكدت الجملة التي قبلها تعدن انصراف
 معنى ارتقاء رتبة معنى الجملة الثانية هو ان الموعد به في
 الثاني أعظم مما يحسبون ، (١٢٢) .

٢ - إن « ثم » على بابها وإراد التراخي الزماني وذلك
 لاختلاف الأرمية في كل جملة فالجملة الأولى إشارة إلى ما يقال
 عن النزع وحروج الروح والجملة الثانية إشارة إلى ما يقال
 يوم القيامة من زجر ملائكة العذاب .

٣ - اختلاف معلى العلم في كل من الجملةين أي جعل
 كل جملة مراداً بها تهديد بشيء خاص وهذا من مستتبعات
 الذراكيب والتعودل على معوية القرآن بتقدير معمول خاص لكل
 من فعلى « تعلمون » ...

٤ - إختلاف فاعل « تعلمون » في كل من الجملةين بناء
 على ان ضمير « يتساءلون » للناس عامة كأن يكون المعنى سيعلم
 المؤمنون عاقبة تصديقهم ثم سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم

« ول وئد المؤمنین والثانی وعید الکافرین وهما معاً أوامر
ردیه - « ثم » على بابها (١٢٣) » .

وأما ما كان الأمر مفاد المكرر حاصل على دل حال .
ودقده لحدث عن نظم الحمله يعنى عنه ما قيل فى قوله
تعالى : « كلا سيعلمون » (١٢٤) .

وبذلك نحد الأسلوب المرادى لكلا يخدم الغرض العام لكل
من سورتي الانبا والتكاثر ...

(١٢٣) روح المعانى ٥/٣٠ ، ٦ ، ٢٨٧ ، والتحرير والمقتوير ١٢/٣٠ ،
٥٢١ ، وإرشاد العقل السليم ٨١١/٥ ، ٨١٢ ، ٩٠٠ وتفسير سورة الانبا
للشيخ محمد مولى الشعراوى ٢٠ - ٢٤ دار المسلم ط ١٩٨ م أو شرح
التصريح على التوضيح ١٢٧/٢ .
(١٢٤) انظر ص ٦٧ - ٦٨ .

تعقيب :

هذه رحلته سريعة مع « كلا » ومقاماتها انقرانية وجدنا فيها ن « كلا » ناعب دورا أساسيا في هذه المقامات وتعدت واسطه . بعد وفطب الرحي في كل موضع جاء به حث ارب رب . اعسى وصحب الامهام وازالت الشك وردع المكرين وردع عليهم افتراءاتهم وأثبت الحقائق بسى لا يمارى فيها إلا جاعل أو معاند فـ « كلا » فى ارب رب أهوى دلالة وأهوى نرا وهى ارب ربه لرب نظر وتوحده ونهينه نفس . وفى انحنى نأكد لأقصادنا اننى نغفها فبرقع عنها إجمال الحوز وتنبب بها عن ممد منها وتزبل عنها الشك وتنبب انها معدن .

فهى أداة ناسببت المقامات التى جاءت فيها واقتضاه . احوال المحاطبين مما جاءت « كلا » إلا فى الآيات القرآنية اننى نزل فى العهد المكى فكانت من خصائص القرآن فى ذلك العهد مما يدل على مطابقة الكلام لفتضى لجال هذه المطابقة هى عين البلاغة ودمام انصباحة . فحاطب انقوم بالفاظ قوية بفرع اسماءهم وندهض أكاذيبهم ونملا أذانهم بالحقائق التى لا يقدرون على سماعها او ابوقوف أمامها إلا وقوف الخائف الزجل المرمب . وما كان عنادهم إلا عطاء هشاشا لما انطوب فربهم من حمد دمين وعداء منحكم طمسها وعماسها وأضلها (١٢٥) .

واسألد « كلا » تحمل الإبحار بنوعه فهاهى كنم . كلا » تحمل معانى كثيرة وتنبب دلالات متنوعة والعلماء . حلفون فى دلالاتها كل ما تأويله الخاص وعبارة المعنى والسجع

(١٢٥) انظر خصائص المكى الانقان ١/ ١٨٧ - ٧٠ ، والبرهان للزركشى ١/ ١٨٨ - ١٩١ .

حتى صواب وله جهته الصحيحة . وهذا هو طبيعته النفوس
المرادى الذى هي عطاء من عطاءات الله تعالى لا نهائية لها
وتجد المواد من لا يحذر بالحذف هي ، سادسها مما يسوى الى
المراد وزيد المعانى قوة ونباتا ويحيطها بآراء فحيم والتهويل .
يقول الامام عبد القاهر عن الحذف : « هو باب دقيق المسالك
لطيف المآخذ عجيب الامر شبيه بالسحر فانك ترى به تترك
الذكر المصح من الذكر والصمت عن الافادة زيد للافادة وتجدك
أطلق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بعبارة إذا لم
تبن » (١٢٦) .

وإذا لا يفدر على تأمل المحذوف « إلا من رسب قدمه فى علم
البيان وصار له خبثته ومكه (١٢٧) . يقول لثعالبي : « من
اراد ان يعرف جوامع الكلم ويتجنبه على فضل الاعجاز
والاخصار ويحيط ببلاغة الايماء ويفطن لكفاية الايجاز فليقتدر
المرآن والذنامل فهو على سائر الكلام » (١٢٨) وبذلك عدد
الاعجاز وجها من وجوه الاعجاز (١٢٩) .

وتتحد التعاون بين أجزاء النظم وبتمثل ذلك فى أدوات
الدوكيد وكأنها أسلحه يواجه بها الانكار وتقرر بها الحقائق
وينبئ به إلهها الغافلين ردعا لأولئك المعاندين وردا عابهم وفى
ذلك قوة النحدى والتسجيل عليهم ما هم فيه من خطأ لينصح
عندهم وينكشف زيفهم أما فى أن يرجعوا عن غيهم . وفى

-
- (١٢٦) دلائل لاعجاز تعليق الشيخ محمود شاكر ١٤٦ وانظر نهاية
الاعجاز فى دراسة الاعجاز للفخر الرازى تحقيق د . احمد حجازى السقا .
٢٢٨ - ٢٤٨ المكتب الثقافى ط أولى ١٩٨٩ م .
(١٢٧) المثل اسائر لادن الأثير ١٩٤ المطبعة البهية سنة ١٣١٢ هـ .
(١٢٨) الاعجاز والايحاز للثعالبي ١٠ دار صعب - بيروت .
(١٢٩) اعجاز القرآن للباقلان ٧٨ مصطفى البابى الحلبي ط أولى
سنة ١٩٧٨ م .

التأكيد دلالة على معظم الأمر المؤكد وتوطئه النفس على قبوله
فنحدد نون التوكيد المسددة التي تعد بمنزلة تكرير الفعل ثلاث
مرات فهي لتأكيد الفعل في مقابلة تأكيد الاسم بان
واللام (١٣٠) .

والسين وسوف وهما حرفا استنفيس يختصان بالمضارع
وبدأ حياه للاستفبال وعند الزمخشري أن السين إذا دخلت
على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة وذلك
لتكرار الوعد مرة بالسين ومرة بالفعل (١٣١) و « بل » بإفادتها
الاضراب بدويعه : الاستقاس والإبطالى . تستعمل فى القرآن
بترك شيء من الكلام والأخذ فى غيره وننقل من عرض الى عرض
آخر مرتبط به فهي طريقة تنبه الناس الى ما بعدها ونصحح
المفاهيم وهي تفيد النفي الضمنى الذى هو أكد من النفي
الصريح (١٣٢) .

والقسم الذى هو من أهم عناصر التوكيد وذلك لتأكيد
الخبر فى نفس المخاطب وإزالة الشك ومواجهة الإنكار ورفض
المشركين وعنادهم على عادة العرب فى توكيد أمورهم ويقسم
ربنا لقدم الحجة كاملة على المذكرين إثارة لعواطفهم وتحريكها
لشاعرهم ورد على الأسلوب الانفعالى العصى فى تعاملهم مع
الذى صلى الله عليه وسلم فى العهد المكي (١٣٣) .

ويقسم الله تعالى ببعض مخلوقاته كالقمر فى أساليب
« كلا » لينبه المخاطبين الى شرف المقسم به ومالهم فيه من

(١٣٠) البرهان للزركشى ٤١٩/٢ . والمعنى مع حاشية الدسوقي

٢/٢ .

(١٣١) الكشف ٢٩٥/١ .

(١٣٢) أساليب النفي فى القرآن ١٤٦ - ١٥٢ .

(١٣٣) دراسات فى القرآن والحديث د . يوسف خفيف ٩٥ .

ضروب الدفع وأنه ايه من ايات الله بحسب الشكر عليها (١٣٤) .

ولو الإمتناع به في قوله تعالى : « كلا لو تعلمون علم
اسم من » بما تفيد من امتناع الجواب لمقد السبب وأو وجد
السبب لوحد الجواب وما يدل عليه من النفي المسمى الأقوى
في التأكيد (١٣٥) .

و « ما » في قوله تعالى : « كلا ما نقص ما امره » لبي يدل
على امتداد زمن النفي أي زمن الكلام ففيه تأكيد في إحدى
التي عذر ذلك من الناصر التوكيد الذي يحقق أغراضا بلاغية
كذخيرة كمنوبه مضمون الكلام لدى المخاطب ولتفديده على
حضوره وإثارة انتباه السامع لما يوحى به من معان ودفع
اسمك الموجود فعلا أو دفع ما يوهم الشك والتردد ومواجهته
إدكار المخاطب بنذر أدوات التوكيد حسب ادكارهم أو تنزيه
عبر المنكر منزلة المنكر لما يظهر عليه من علامات الادكار أو تنزيه
عن الدهن منزلة المتردد إذ اظهرت عليه أمارات التردد أو إنصاف
أي تكريم المخاطب أو لجمع ما قد يفرض العقل عن
إدراكه (١٣٦) .

وبوجود أدوات التوكيد بهذه الصورة ينحقق ما يسمى
بإتزان الحمل أي تعادل بناء الجمل في سياق معنوي واحد
فمثلا : « إذا كان الغرض المعنوي على جهة التأكيد نالمت
الجمل في سياقه لنفال حقا منساوبا أو مقاربا من الأحذ

(١٣٤) تفسير جزء عم للامام محمد بن عبد الله ٥٥ ، ٥٦ .

(١٣٥) أساسيات النفي في القرآن ١٩٥ .

(١٣٦) انظر التوكيد : البرهان للزركشي ٢/٢٨٤ - ٤٢٢ - شروح
التلخيص ، وحاشية السبوقي ١/٢٠٤ والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري
وأثرها في الدراسات اللغوية د . محمد محمد أبو موسى ٢٤٥ د ر ، فكر
العربي .

بأنه الجيب التوكيد ودواته « (١٢٧) » .

ونجد الحتمية المستأنفة لدى ديبى بعد « كلا » معارضة ومبيحة .
سبب الردع ولرد أحيانا وبفرد الحقائق أحيانا أخرى .
ومن هذه الجمل المستأنفة المستأنفا ببيانها جمل مبعوضة بـ
« بن » وهذه الجمل كثيرة فى القرآن الكريم ونجد من
خصائصها أن تربط ما بعدها من كلام بما قبلها وتضمن
الأيادى بينهما حتى كان الكلامين قد أمرا إفرعا واحدا ولو
استقطنتها كان الأولى دايما عن الأول . وهى ذلك تكيد للأول
وتفريده . ومنها تكون فى الأمر الذى يظن المخاطب خلاف
ما يقصده المتكلم بقول الإمام عبد القاهر : « وإنما دعاه إليها
إذا كان له ظن فى الخلاف ونفسه طلب تبنى نفسى ما ذهب إلى
إثبات ما تبنى ولذلك ذراها تزداد حسنا إذ كان الحذر باهر
بعيد مثله فى الظن ونشئ من حذر عادة الناس
بجلافه » (١٢٨) .

والاستأناف البيانى عموما بما يثير الكلام الأول من
أسئلة يكون الكلام الثانى أجوبة عن تلك الأسئلة وكأنه يخرج
جوابا المعارضين ويبرز ما فى قلوبهم من شكوك . فهو تحليل
لدى ما قد يفسد فيه نصا داخلى بين أجزاء الكلام
والسجام بين المعانى يستدعى بعضها بعضا « فإن المعانى
تتواصل من طريق أن الأولى تتولد منها الثانية وكأنها أصل

(١٢٧) سبب التوكيد من خلال القرآن الكريم د . أحمد مختار
الدرزة ١٤٤ - مؤسسة علوم القرآن دمشق - بيروت ط أولى سنة ١٩٨٥ م .
(١٢٨) دلائل الإعجاز تعلق الشيخ محمود شاكر ٢١٥ - ٣٢٨ ،
ونهاية لإيجاز ٢٤٨ - ٢٥٥ . والبرهان للزركشى ٢/٤٠٥ - ٤٠٩ .

بذلك ثقة عنه فرع « (١٣٩) وبذلك لا بدع مجالا لشك أو تردد
مفرد (١٤٠) »

و « كلا » عندما تفيد الردع والرد يأتي الاستئناف تعليلا
لها وعندما يراد بها التنبية أو التحقنق فهي تنبيه على
ما يتضمنه الاستئناف بعدها أو تحققه .

وبعد : فهذا ما وسعه المقام وسمحت به مساحة هذا المقال
أرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت .

والحمد لله الذي به تنم الصالحات وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

(١٣٩) دلالات التراكيب د . محمد محمد أبو موسى ٢٠٨ ، ٢٠٩ ط
ثانية ١٩٨٧ م .
(١٤٠) انظر : شروح التلخيص ٥٢/٢ - ٥٣ ودلائل الاعجاز ٢٢٥ -
٢٤٢ والفصل ووصل في القرآن الكريم د . منير سلطان ط دار المعارف
سنة ١٩٨٢ م .

أهم المراجع

- ١ - الاتقان في علوم القرآن للسيوطي نديمق محمد أبي
الفصل إبراهيم - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م.
- ٢ - الأدوات المفيدة للتنبية في كلام العرب د. فتح الله صالح
المصري - دار الوقاء للطباعة بالمنصورة ط أولى ١٩٨٧م.
- ٣ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي
السعود - دار الفكر.
- ٤ - أساليب التوكيد من خلال القرآن الكريم د. أحمد مختار
الدوره - مؤسسة علوم القرآن دمشق - بيروت ط أولى
١٩٨٥م.
- ٥ - أساليب النفي في القرآن د. أحمد ماهر البقرى - دار
المعارف ط ثانية ١٩٨٥م.
- ٦ - أسباب النزول لأنات من القرآن للسيوطي كتاب
الجمهورية.
- ٧ - أصواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد أمين
الجنكي الشنقيطي ط ١٩٦٧م.
- ٨ - إيجاز القرآن لأبي بكر العاملي - مصطفى الباني
الحلبي ط أولى ١٩٧٨م.
- ٩ - الإجاز والاحجاز للثعالبي - دار صعب - بيروت.

١٠ - الأنموذج هي الفحو للزمخشري بشرح الأردمبيلي نحفيي
د. حسنى عبد الجليل يوسف - مكتبة الآداب ١٩٩٠م.

١١ - أدوار التدزير وأسرار التأويل للبيضاوى - دار احمل

١٢ - البحر المحيط لادى حبان الأندلسى - دار افكر ط ثانية
١٩٨٣م.

١٣ - ابرهان فى علوم القرآن للزركشى تحفيق محمد أبى
الفضل ابراهيم - دار المعرفة - بيروت ط ثانية ١٩٧٢م.

١٤ - البلاغة الصورية فى القرآن الكريم د. محمد ابراهيم
شادى - شركة الرسالة ط أولى ١٩٨٨م.

١٥ - الملاءة القرآنية فى تفسير الزمخشري وأثرها فى
ادراسات البلاغة أ.د. محمد محمد أبو موسى - دار
الفكر العربى ط . ثانية .

١٦ - دلى مواقعها فى القرآن الكريم وخصائصها الساعية د.
رفعت السودانى . مطبعة الأمانة ط أولى ١٩٩١م .

١٧ - الانحرار والتدوير محمد الطاهر بن عاشور - الدار
التقوسية للنشر ط ١٩٨٤م .

١٨ - البصريح على ادوصبح للشيوخ خالد الأرهري - عربى
السادى لطبى .

١٩ - دمسير حرة دبارك الشيخ عبد أمار العربى . كتب
الشعب ١٩٥٧م .

- ٢ - مفسر جزء عم للإمام محمد عبده كتاب الجمهورية .
- ٢١ - تفسير سورة الباء للشيخ محمد منولى الشعراوى - دار المسلم ١٩٨٠م .
- ٢٢ - الدفيع الكبير لأفخر الرازى - دار الفكر ط ثانية ١٩٨٥م .
- ٢٣ - جامع البيان للطبرى - دار الحديث - القاهرة ١٩٨٧م .
- ٢٤ - الجامع لأحكام القرآن بشرطى ط كتاب الشعب .
- ٢٥ - الحنفى الدانى فى حروف المعانى المرادى تحقيق د . محرز الدين مياوه ومحمد نديم فاضل - دار الاهلى - بيروت ط ثانية .
- ٢٦ - دراسات فى القرآن والحديث د . يوسف خليف .
- ٢٧ - دلائل الاعجاز للإمام عبد الماهر الجرجانى تعليق الشيخ محمود شاكر مكتبة الخانجى - القاهرة .
- ٢٨ - دلائل التراكيب د . محمد محمد أبو موسى مكتبة وهبة ط ثانية ١٩٨٧م .
- ٢٩ - رصف المباني فى شرح حروف المعانى . أحمد عبد الزو . المائقى . تحقيق د . أحمد محمد الخراط - دار الفلم - دمشق ط ثانية ١٩٨٥م .
- ٣٠ - د . المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسمع الثانى للأرسى - دار الفكر - بيروت ١٩٨٣م .

٣١ - شرح الكعبة للرضى - دار الكتب العلمية - بيروت ط
ثالثة ١٩٨٢م .

٣٢ - شرح كلا وبلى ونعم والوقوف على كل منها من كتاب
الله عز وجل لمكى بن أبى طالب القيسى تحقيق د . أحمد حسن
فرحات دار المؤمن للنراث - دمشق - بيروت ط . أولى
١٩٨٣م .

٣٣ - شرح الفصل لادن بعيش - عالم الكتب - بيروت .

٣٤ - شروح البلخيى السعد وآخرون - المطبعة الأميرية
الكبرى ١٣١٧هـ .

٣٥ - عرائب الفران ورغائب الفرقان للنساشورى على هامش
جامع البيان للطبرى دار الحديث - القاهرة ١٩٨٧م .

٣٦ - الفتوحات الإلهية بنوضيح تفسير الجلالين للفتائق
الخفية - سليمان بن عمر العجلى الأشهر بالجمل -
ط عيسى البابى الحلبي .

٣٧ - الفصل والوصل فى القرآن الكريم د . منير سلطان دار
المعارف ١٩٨٣م .

٣٨ - الكتاب لسبويه بحقق عبد السلام محمد هارون -
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م .

٣٩ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل فى وجوه
التأويل للزمخشري دار المعرفة - بيروت .

- ٤٠ - الكشف عن وجوه الفرائد السبع وعللها وحججها
لمكي بن أبي طالب القيسي تحقيق د. محيي الدين
رمضان مؤسسة الرسالة ١٩٨٧م طابعة .
- ٤١ - لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف .
- ٤٢ - المثل السائر لابن الأثير المطبعة البهية ١٣١٢هـ .
- ٤٣ - معاني الحروف للرماني تحقيق د. عبد الفتاح اسماعيل
شلبى - دار الشروق - جدة ط ثانية ١٩٨١م .
- ٤٤ - مغنى اللبيب لابن هشام على حاشية الدسوقي مطبعة
المشهد الحسيني .
- ٤٥ - مقالة «كلاء وما جاء منها فى كتاب الله» لابن فارس
تعليق عبد العزيز الممنى الراجكوتى - ضمن مجموعه -
المطبعة السلفية ط ١٣٨٧هـ .
- ٤٦ - المفتضب للمبرد تحقيق محمد عبد الخالق عصيمة -
الجلس الأعلى لمشتون الاسلاميه ١٣٨٦هـ .
- ٤٧ - من أسرار اللغة د. ابراهيم أنيس مكتبه الأجاو
المصرية ط سادسة ١٩٧٨م .
- ٤٨ - النحو الوافى عباس حسن - دار المعارف ط ناسعة .
- ٤٩ - نهاية الأيجار فى وراية الاعجاز للمخر الرازى تحقيق
د. أحمد حجارى السفا - المكتب الثقافى - القاهرة ط -
أولى ١٩٨٩م .

تم بحمد الله

منطلق العربية الى العالمية في العصر الحديث

بقلم الدكتور
ربيع محمد مصطفى صادق
مدرس بقسم أصول اللغة
كلية اللغة العربية
جامعة الأزهر
بلدناى البارود

١ - التقدمة :

اللغة العربية كذب ولا زالت في مصاف اللغات الحية ،
أحذت طريقها إلى العالمية في المديم ، وبدأت خطواتها إلى
هذا مد كانت راضية في شبه الجزيرة العربية في العصر
الحاضر ، حتى ظهر الاسلام وكانت الفنون والاسلامية ،
سأدا هي لغة فد استوتبت لسانها واستحكمت سرواتها ،
مطلعت إلى العالم يحملها المبحرون في حجاجهم وأمواعهم
وطلب مد هذا الدريج ولعمره ممتد تعد بالمرون هي اللغة
الأولى بين لغات البشر جميعا .

وربما نضر البعض إلى العربية حينئذ فلم ير إلا أنها لغة
مد ساعدتها الظروف ، أو صنعتها الاقدار ، فهي كانت لسان
الدولة الاسلامية المطلقه نحو الشرق والغرب والمدينة في
الوقت نفسه موز عروش الدول التي ذهب ، وكنت وعاء
المعجزة التي تحمل إلى الناس بحاليم واحكام هذه الدولة
الجموعة ، ثم يرى أن أي لغة من اللغات لو أنبج لها ما أتيح
للعربية آنئذ ، فإنها سنؤول إلى ما آلت اليه العربية في عصر
انطلاقتها) ، ودبل ذلك مشاهد الآن ، (ففي العصر الحديث
دهضت دول مادبا ومعسوسا ، فنهضت بنهضتها لغاتها ،
وهاهي دي اللغة الانجليزية والغة الفرنسية (مثلا عدتا ماما
لأمم كثيره ودول غميرة ، وصارت لسانها وأقلامها ، كما صارت
لها في كل بلاد الدب أو في معظمها معاهد تنشرها ،
ومدارس تقررهما ووطائف تنشرهما ، وما ذلك إلا لأنهما
لسان دول ذات حول وطول . (ونحن لا ننكر أن نكون لغوء
الدول أثر في نهضة لغتها) ، فقديما قبل :

وبار تميما بالغنى إن للغنى

لساننا به المرء الهيوبي يعطق

(ويمكن تفضل هذه القوة خارجة عن ذات اللغة ، ولا يعنى شيئاً عن اللغة إذا لم تكن للغة قوة ذاتية داخلية فى كيانها) ، ولا تلتصق اللغة المعتمدة على قوة خارجية أن تنحسر إذا تلاشت هذه القوة وذهبت ريحها) .

(وسنرى من خلال هذا البحث أن اللغة العربية امتلكت من عناصر القوة الذاتية ما جعلها فى القدم عالمية ، ولم تصب قوة الدولة المادية والمعنوية إلا أن زادت قوة الى قوتها) .

كما سأبين ما تحتاجه العربية فى العصر الحديث لتؤسس به مطلقها نحو العالمية مرة أخرى ، رغم إحساس قوة أهلها وتخليفهم عن ركب الحضارة فى هذا العصر) . وهذا ما سبوكد مرة أخرى أن فى العربية قوة ذاتية هى صانعة مستقبلها وهى جوهر انطلاقها ، وليست لغة أهلها فى القدم لفزول المرأى بها بعاجزه عن أن تؤهل فى العصر الحديث لحمل رسالة العلم ، وصديق الشاعر حافظ إبراهيم إذ قال على لسان العربية :

وسعت كتاب الله حكما وحكمة
وما ضقت عن أى به وعظمت
فكيف أضيق اليوم عن وصف آله
وتنسيق أسماء لمخترعات ؟
أنا البحر فى أخشائه الدر كامن
فهل سألوا الغواص عن صدقاتى ؟
والله الموفق والهادى الى سواء السبيل .

د ربيع محمد مصطفى صادق
شبرا بابل فى ٢٣ / ١ / ١٩٩٢م

٢ - إطلالة عجلية :

لا بأس من إطلالة سريعة الى العربية عند مرئها منذ
العصر الجاهلي والعصور القادبة ، فان هذه الاطلاعه ضروره
لجنيب من خلالها أن مسيرة العربية منذ هذا التاريخ مسيره
لغة لا تفنح بما دون النجوم كما يقال في تعبيرات أهل
البلاعه ، وأيضاً للاستنداس بأسباب انطلاقتها ودورها لنجد
أسباب انطلاقتها في العصر الحديث ، ومن ناحية أخرى لابد
نرى أن العربية منذ كانت هي العربية في كل القرون وحديث
هذا العصر ، فام نتغير ولم تتبدل ، فان اللفاظ التي عرفها
عنترة من شداد ونظم بها شعره ، هي اللفاظ التي نتردد في
نظم شعرائنا اليوم ، وهالك نموذج من الشعر المديم يقول هذه
عنترة (١) :

هل غادر الشعراء من متردم
أم هل عرفت الدار بعد توهم ؟

أعيذك رسم الدار لم يتكلم
حتى تكلم كالأصم الأعجم

وأمد حبست بها طويلاً فافنى
أشكو إلى سيف رواقك جثم

يا دله عيلة بالجواء نكلمى
وعمى صباح دار عيلة واسلمى

دار لأنسنة غضض طرفها
طوع العناق لذبة القيسم

(١) أشعار عنترة العبسى / ص ٢٠ - تقديم وشرح - د. عبد المصم
خفاجى .

ما عطر الى الفاظ هذا النص كله عامها الفاظ عريبيه ،
ولا حول ما فيها من غريب الالفاظ دون ذلك ، مما جعلها عريبيه
إلا انهيار السلالتى وضعف اعصاحه ، وهذه الفاظ استعملت
فى شعر حديث ، لم تخدم الحداثه عروبها ، كما لم نزل من
بعض الفاظ غرابتها ، مما عرابها كما قلت إلا ضعف فى
أصحاب اللغة ، يهول شوقى مى وصف دمشق (٢)

أمنت بالله واستغنيت حنثه
دمشق روح وجنات وريحان

قال الرفاق وقد هبت خمائلها
الأرض دار لها الفيحاء بسقان

جرى وصفق يلقانا بها بردى
كما تلقاك دون الخلد رضوان

دخلتها وحواشيها زمردة
والشمس فوق لجين الماء عقيان

مبين الصين ما يزيد على أربعة عشر قرنا من الزمان ، ولكدهما
كما ترى خرجا من مشكاه واحدة اسمها اللغة العربية ، وهذا
ما لا نراه فى لغة أخرى غير العربية ، إذ يؤكد البحث الحديق
بصفة عامة « أن اللغات القديمة التى نملك منها شواهد نسبيا
لم تعد مستعملة » كم هى الحال بالنسبة للغتن البابليه
والمصرية ، أما فى الحالات التى نكون لدينا فيها نصوص
قديمة للغات لا تزال يستعمل نجد أن هناك فروقات كثيره
بينها وبين اللغات الحالية التى تمثلها اليوم ، ويستطع أن

(٢) انظر الفصل فى تاريخ الادب العربى ٢/٣٥٢ لاجمى الاسكندري
واخرين .

نميل على ذلك إذا دأبت اللغات الرومانسية أمثالها إذ تطورت هذه اللغات عن اللغة اللاتينية ، ومع ذلك لا تفسر اللغة اللاتينية الأدبية اللغات الرومانسية بصورة واضحة ، ذلك لوجود فروقات كثيرة يمكن ملاحظتها بين الصوص الأولى لكل لغة من اللغات الرومانسية وبين اللغة اللاتينية المكتوبة (٣) .

ولا يمكن أن يكون العربية مثالا لهذا الذي ذكره المحث الحديث إلا في صورته صئبله وبأدبه جدا ، حين تتمكن الغربه من ألفاظ بعض الصصوص وتغرق دلالتها في الغموض ، لكنها رغم ذلك حاصعه للقاءة العامة التي تخصص لها الكلمات جمعا ، والفروق التي يمكن أن تكون في القواعد قد عملت العربية على إزادتها منذ وقت مبكر ، أو حين طهر ما سمي في تاريخ العربية باللغة المشتركة .

اللغة المشتركة :

هي آخر أدوار البهذيب الذي لازم العربية حينما من الدهر ، فكانت تنتقل به من دور إلى آخر حتى كانت اللغة المشتركة ، ومعناها : تخلص العربية من شوارد الألفاظ ومروى التركيب ، « وليس معناها كما يرى باحثون كثيرون » : أنها تعنى تغلب لهجة قريش على لهجات القبائل الأخرى (٤) ، فاسبب أن اللهجات لايمكن انصاء عليها البتة ، إذ هي لاتعدو أن تكون فروقا صوتية بين بيئات مختلفة ، بل ذكر بعض

(٣) علم اللغة الحديث - د . ميثال زكريا ص ١٠٦ .

(٤) مرجعين ذلك إلى أسباب دينية واقتصادية وسياسية .

انظر فقه اللغة د . صبحي الصالح ص ٧٢ .

وفصول في فقه العربية د . رمضان عبد الثواب ص ٧٨ .

هؤلاء الباحثين « أن يتحارب أدبنا الذي مام بهما علماء الأصوات اللغويين » برهنت على أنه لا يكاد يوجد شخصان في لغة واحدة يخطآن خطاً مائلاً تمام المائل (٥) .

كما أنهم يأسون أن الآثار الأدبية التي قاموا عليها ، بأنها موحدة مصدرها ، إلى من الحواشي الخفية « هذه الآثار وصلت إلينا مكتوبة ولم نص على أشرطة مسجلة ، ثم وصلت عن طريق رواة منخصيين لا عن طريق رواة قبايين .

و أعجب ما رأيته لدى الباحثين في موضوع اللغة المشتركة رغم اختلافهم على مصدرها ، أنه فرس أم العرب جميعاً (٦) ؟ أنهم اتفقوا على أنها لغة الخاصة من العرب ذوي العامة (٧) ، ههنا ما يدعوا إلى نصيب الكفين عداً واستغراباً ، إذ هي دعوى ليس لها دليل واحد مقبول ، إذ على أي أساس يمكن تحديد خاصة العرب وعامتهم . نعم يوحد أساس تحديد ذلك إذا أردنا تفسير التنوع الاجتماعي والاقتصادي للعرب . أما التنوع الثقافي ، فلا أساس له إلا الأمية التي شملت أقصى شئبه لحدوده وأدناها إلا بقراً ذوي عدد من أهل الداهية كانوا يكتفون (٧) ، أحصاءهم « البلاذري » في قوله . « حل الإسلام في ديار سبعة عشر رجلاً كلهم يكذب (٨)

ثم كان من المعروف أن علماء اللغة حين جمعوها قديماً لم يرتصوا أن يجمعوها إلا من الأميين الذين لا يعرفون القرون بين العديد بمعنى الشكول ، والمفرد بمعنى المطول ، قال « الجاحظ » : ولو عرف ذلك لم ينفذ إلى روايته (٩) . وكان

(٥) د . إبراهيم أنيس في «لغات العربية ص ٢٠ .

(٦) انظر لغة د . عبده الراجحي ص ١٢٠ .

(*) انظر المراجع السابقة .

(٧) انظر المظهر ٢/٢٥١ .

(٨) فروع البلدان ص ٤٧٧ .

(٩) البيان والتبيين ١/٩١ .

فقد البصريين حين جمعوا اللغة « أنهم أخذوا اللغة من حراسة الصواب وأكده لير بيع ، أما هؤلاء - معذون الكوهميين - فقد أخذوها من أهل السمر د اصحاب الكواميخ وأكله المشواريز (١٠) .

فأبن الخاصة والعامة في قوم مفراؤهم وأغناؤهم ممن يؤخذ عنهم ويحتج بمطقتهم «

ولذا لا يجوز القول . بأن القرآن الكريم نزل باللغة المشتركة بمعنى لغة الخاصة ، بل نزل باللغة المشتركة بمعنى اللغة التي خلت من مستبشع لغات ومرتى التركيب فهي المعنوية في قول الله سبحانه : « نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » (١١) .

نزل القرآن :

توجب العربية في آخر أدوار تدهبها بنزل القرآن . وكفى بهذا إعلاما على أنها بدأت دورا جديدا يختلف عن أدوارها السابقة ، وهو دور العالمية وخروجها عن شبه الجريد العربية ، لأن الدين الذي هي لسانه دين إلى العاس كافة أنما كانوا .

وميل أن أوجز مظاهر الدور الجديد الذي بدأت به العربية بنزل القرآن ، فهناك لفظة علمية وحده القرآن إليها مدد نزل وهي دمج العرب في العربي وموله عنهما « بلسان عربي مبين »

(١٠) انظر نشأة النحو للشيخ الطبطاوي ص ١٢١ . فالأخون عنهم بمطلق العصر (احرفيون الفقراء . وسكان القصور الاغنياء) ، بل جاء في المظهر أنهم أخذوا عن الصبية ، ولم يتوقوا أشعار المعانين ١٢٩/١ .
(١١) سورة الشعراء الايات ٩٣ وما بعدها .

وبهذا يؤكد القرآن صفتهم العرب بعربية الاسماء لا بحجة
على مباحها قبل نزول القرآن وكان العرب اسد شعروا من
بعد اهديه لغتهم لا سبب ما يحتاجونه من الفاظ الغرائب
لأخرى ، وكانهم يبنظرون لها يوما له ما بعده ، يوما تكون
فيه هي المهيمه على حركات العالم وعلومها ، ولقد وفق أدو
عبد الماسم بن سلام حين طلع ذراى موفق بين رأين
مختلفين ذهب الأول منهما الى وقوع الأعجم فى القرآن ،
والثانى الى أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شىء ، مال أبو
عبيد : « واتصواب عندي مذهب من تصدىق الفولان جميعا ،
وذلك ان هذه الحروف أصولها أعجمية كما قال المعهاء ، إلا أنها
سقطت الى العرب فأعربتها لسانها وحولتها عن الفاظ العجم
إلى الفاظها فصارت عربية ، ثم نزل القرآن وعد اختلط هذه
الحروف بكلام العرب ، فمن قال إنها عربية فهو صادق ، ومن
قال عجمية فهو صادق (١٢) .

يمول « الامام السيوطى » بصدق ذلك . « فهذه اشارة الى
أن حكمه وقوع هذه الألفاظ فى القرآن أنه حوى علوم الأولين
والآخرين ونبا كل شىء ، فلا بد أن نفع فيه الاشارة الى أنواع
اللغات والألسن ليس احاطته بكل شىء (١٣) .

وفى تفسير وقوع هذه المعربات فى القرآن قال بعض
العلماء : « كان للعرب العاربة التى نزل القرآن بلغتهم بعض
محاطة لسائر الألسنة فى أسفار لهم فعلمت من لغاتهم ألفاظ
غريب بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها فى أشعارها
ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربى المصيح ووقع بها البيان
وعلى هذا الحد نزل القرآن (١٤) .

(١٢) انظر الزهر ٢٦٨/١ .

(١٣) الاتقان فى علوم القرآن - للسيوطى ١٢٦/١ .

(١٤) السابق نفس الجزء والمصلحة .

واللهوم من ذلك أن العربية وقع هيها العرب واكد القرآن هذا الودع . لأن عجمة العرب زالت بتعديده ، ومد جمع الامام السيوطي العربيات في القرآن في كتاب اسماء « المهدب في ماومع في القرآن من العرب » (١٥) . رمد المحدث الى هذه اللغة العلمية القرآنية الآن هما ، أي أن العربية ألفصحي في هذا الوقت قد استعبد الى ذوص عمار العالمية بامندار . هذا من ناحيه ، ومن ناحيه أخرى مهيد لما نراه في ختام البحث من ضروره الالتفات الى موضوع التعريب بهضة العربية مرة أخرى الى العالمية في عصرها الحديث .

ومى ابجار شديد أجمل مظاهر الدور الجديد الذى بدأه العربية بنزول القرآن في نقاط ثلاث :

الأولى تعلبها على بعات الأمصار المنسوحة . فما ان حطت العربية في هذه الأمصار (الشام ، ومصر ، والعراق ، وأفريقيه الشماليه) حتى بدأ الصراع باللغات التى كانت سائده فيها ، ما شديتك بعربية مع اللغة الرومانيه في الشام . والمارسبيه في العراق وعبرها ، ومع لغات محلية كالآراميه التى مكنت من السنة كثيرين في الشام والعراق ، وكالقبطة في مصر ، وكالبربريه في شمال افريقية ، بقول أحد ارباحئين « وأقبل الناس في كل هذه المناطق على الدين الحنيف وحنو فيه أفواحا عن طواعيه لا عن كره . ويطروا غادا اللغة العربيه يرتقط بهذا الدين ارباطا وشما ، فقد جاءت بها المعجزة الكبرى للإسلام وهو القرآن الكريم . فأقبل الناس في الأمصار على اللغة العربيه أيضا . بل لا يغالى حين نقرر أن إقبالهم على اللغة في بعض هذه المناطق كان مصاحبا لإقبالهم على الدين . وهكذا أصبح اللغة العربيه خلال مومين من الزمان لغة

(١٥) حقه ر . ابراهيم ابو سكين .

عامة ، يسيطر جهات من بلاد فارس وكل العراق ومعظم مدن
آسيا الصغرى ، كما تنظم مصر وشمال افريقية كما سادت
فى بلاد الأندلس عدة قرون (١٦) .

ومى الحق أن العربية قبل الاسلام ما كانت تطمع فى أن
يعدى سلطانها جذورها ، ولكن القرآن الكريم حين اندزعتها
من بلادها - وقد استكملت عدتها - أتاح لها عالمية فسيحة
الأرجاء ، فآخذ منها ألفاظها ومعانيها وأعراضها واسطورهاتها ،
واقبل الناس عليها وانصروا إليها تدفعهم الحاجة الى تفاهم
مع أوليائهم العرب ، وإلى معرفه أحكام الدين ودراسة القرآن
الكريم ، والكشف عما فيه من كنوز عامه ، وهذا هو المظهر
الذى فى دور العربية الجديد .

الثانية : ظهور الدراسات العلمية . فبجمع العلماء قديما
وحديثا على أن القرآن الكريم هو منبع الدراسات العلمية التى
بدأت أولا لغوية وانتهت الى ما انتهت اليه من البحث فى
آفاق علمية متفوعة ، فكان القرآن - كما ذكر الباحثون - « هو
المحور الذى دارب حوله تلك الدراسات المختلفة ، سواء منها
تلك الدراسات التى تتعلق نعتقا مباشرا بتفسير القرآن
وتوضيح آياته وتبيين معناه ، واستنباط أحكام الشريعة
منه ، أو تلك التى تخدم هذه الأغراض جميعا ، بالبحث فى
دلالة اللفظ واستيفاق الأصيغ وتركيب الحمول ، والأسلوب
والصور الكلامية واختلافها باختلاف المقام ، حتى تلك الدراسات
التي تتعلق بالرسم الإملائي والفلك والرياضة واستكناه أسرار
الطبيعة ، كل هذه الدراسات قامت أساسا لخدمة الدين

(١٦) د . إبراهيم انيس اللغة دين القومية والعالمية ص ٢٧٦ .

الاسلامى و غرض فهم القرآن الكريم ، مصدرا لشرع الاسلامى ومستورا للمسلمين (١٧) .

ونفسا المراجع على ان علم النحو بدا فور احسن الى القرآن الكريم بقرا هارى ، « ان الله يرى ، من اسركين ورسوله - بادكر - فقال « ابو الاسود الدولى ، مؤسس علم النحو » ما طلب ان امر الناس ال اى هذ ، ويدا نمطه فى الصحف المعروف بنقط ادى الاسود (١٨) .

وعلى ان علم المعجم بدا لدى « عبدالله بن عباس » حين اكسبه الناس وهو دماء الكعبة يسألونه عن تفسير القرآن ، فقال له بعض من سألته - وهو باع من الازرق ومن معه - ايا يسالك عن اشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وذا لنا بمصادمه من كلام العرب (١٩) .

وعر ذلك من علوم لغوية وصعت أصولها صيانة للقرآن الكريم وطب ننطور مع كل جبل حتى استمرت على الوضع الذى نعرفه الان ، ومن الأهمية والابصار ان تلفظ لأطراف والعقول الى ان هذه العلوم اللغوية والأدبية والبلاغة الى مدرس الآن د ربيع دى ج معاصيا كان تهدف من وضعها على أول الأمر هو المحافظة على القرآن الكريم ، عاذا على الفرس أو تنومى مما مغزى التوسع فى هذه الدراسات عديدا ، ثم إلى القارى ، للقرآن المصدر لأبانه يرى أنه موجه للعقول والبصائر الى علوم حمة ، فهو موجه الى علم الملك على قوله عز وجل « فلا أقسم بمواقع النجوم وأنه لحسيم لى يعلمون

(١٧) د رمضان عبد الثواب - وفصول فى فقه العربية ص ١٠٨ .

(١٨) الفهرست لابن التديم ص ٤٥ .

(١٩) الاتقان فى علوا القرآن للسيوطى ١/ ١٢٠ .

«طبم» (٢٠) ، وبوجه الى علم طغيات الارض ، هي موبه
سبحه « والى فى الارض رواسى ان نمجد بكم » (٢١) .
والى عام الاعدية حين حرم اكل الميه والدم ولحم الحنزير
وما الى ذلك ، ماهيك عن علم الشرع والمقادون التى بن تنص
ذهن البشربة عن مواين بجاريها وندادبها ، والى علوم اخرى
لا سبيل لى احصائها الآن ، هي من مذكرات الحياه لادسانجه
حتى رأينا المستشرق الفرنسى « قسطون فار » يقول « ان
الاساسات النى استند اليها مذبذبة للعالم مغدبة من مواين
ذلك المران ، حتى حار أن نعول . هذه المذبة طلعت الى ساحة
الوجود من امزاج الاساسات المنشورة من قبل القرآن (٢٢) .

نعم عندما نزل القرآن بدأ العلم بيمدم رويدا رويدا الى
أن زادت قوة المشاهده والدراسة لدى الانسان مكشف عن أسرار
كثيرة كانت من قبل مطمورة ، و كانت مشوهه مذكوره
وأخذ الاصطلاح العلمى يظهر أكثر من دى قبل ، وأبس هذا
الفضل إلا للقرآن الكريم .

الثالثة : استيعاب العربيه لمصطلحات العلميه . فاللغة
التي وسعت القرآن لم تضق فى قرون قتاليه عن مصطلحات
العلوم ، وطعن أن نحمل العربيه أولا هذه المصطلحات
القرآنية وبدا وجه القرآن لعربيه وجهه جديده وأدى صلاحها
للنعد عن معان حاصلة بألفاظ معينة ، قال العلامة ابن
مارس : « كانت العرب فى جاهليتها على إرث من إرث آبائهم
فى لغاتهم وآدابهم ونسكهم وقرايبهم ، فلما جاء الإسلام
حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة

(٢٠) سورة الواقعة - الايتان : ٧٥ ، ٧٦ .

(٢١) سورة النحل - الآية : ١٥ .

(٢٢) انظر اشارات الاعجاز فى مظان الايجاز - سعيد انورسى -

الفاظ من مواضع اى مواضع آخر، بزاداد زيدت وشرائع سرعب
وشرائط شرطت فعفى الآخر الأول ... قصار الذى نشأ عليه
أماؤهم ونشأوا عليه كأن لم يكن ، وحى تكلموا فى دقائق
مفقه وغوامض أدواب المواريت وغيرها من علم الشريعة
وذوويل الأوحى بما دون وحى حتى الآن (٢٣) .

فألفاظ الصلاة والصوم والزكاة والحج والمؤمن والكافر
والمباقي والمسلم ، وسائر ما جاء فى أدواب لفقه الاسلامى من
تعريفات شرعية لألفاظ لغوية ، نبه ذلك الى مقدرة العربية
لاستيعاب المصطلحات العلمية للعلوم المختلفة ، ولذا سارع
العلماء من مختلف الأمصار الى اتقفه فى العربية ونعصبوا
لها تاركين خلفهم لغة بى جديهم لغة الآباء والأجداد ، وكان
طقتهم العامية كانت تنظر اللغة النسي تطلقها من عقاليها ،
فوجدوا مصطلحات علم انحو مسوفاة فى كتاب من صنع
فارسي مسلم « سديويه » ، ومصطلحات فنه العربية بصرفها
عبارة من أمثال : ابن جنى الرومى « وأبى على الفارسي وأبو
الحسين أحمد بن فارس القزوينى ، وغير هؤلاء كندرون من
علماء عرب وعجم .

حتى كان العصر العباسى فكانت النهضة العامية مدلت
وازدهرت ، لأن العاملين عليها تكاثروا فى كل أركان الدولة .
فبعد أن كان نصرها الخليفة أو وزيره أو بعض عماله فى بلد
واحد ، أصبح نصرها فى هذا العصر عدة خلفاء وأمراء ووزراء
فى أشهر مدن العالم لاسلامى ودساترت قرائح العرب ومن
أسلم أو تعرب من أمم الشرق والغرب وتسابقوا فى نصره
العام ، كما تسابق الخلفاء فى حجمة العلماء (٢٤) .

(٢٣) الساجى فى فقه اللغة — ص ٤٤ .

(٢٤) يتصرف فى كتاب — تاريخ اداب العربية : لهورجى زيدان

وفد بدأ في هذا العصر حركة الترجمة ليعمل علوم
الفلسفة وعلوم الكيمياء والطب وغيرها من أغنيها إلى العربية،
وأنشأ الخليفة العباسي « المهون » دار الحكمة لهذا الغرض

وأرى أن العربية يومئذ قد استوعبت المصطلحات العلمية
على اختلاف علومها بأميرين اثنين .

الأول . صناعه مصطلح عربي نترجم عن ماهيته في اللغة
المقبولة ، بطريق الأصل أو المجاز ، ففي الأعم الأغلب بوحده
يرادف كوني بين اللغتين ، إن صح هذا التعبير ، بمعنى أن
كل معنى من المعاني له لفظه في كل لغة .

والثاني . تعريب المصطلح ، أي صيغ المصطلح المنقول
بلغته بالصيغة العربية ، صنع العربية فدما عرب من قبل
من أسماء الأعمية ، ونشرح لنا « الامام سديونه » هذا الصنيع
بقوله : « علم أنهم مما يعنون من الحروف الأعجمية ما ليس
من حروفهم المتة فربما أنحفوه ببنائهم وربما لم يلفحوه (٢٦)
وهذا الصنيع سببه كما قال صاحب شفاء الغليل « أن لا يدخل
في كلامهم ما ليس منه ، فيبدلون حرفا باحروا ويعيرون حركته
ويسكنونه وينقصون ويزيدون (٢٧) » .

بهذين الأمرين استوعبت العربية اصطلاحات العلمية .
ولا عرو فقد أهلها القرآن لذلك حين وسع دائرة الدلالة اللفظية ،
فصحبها مروه عحيده وموة عريبه للتعبير عن مختلف المعاني
الطارئة في حياة البشر ، أو كما قال أحد الباحثين : لقد فك

(٢٥) انظر تاريخ العلوم عند العرب - د . عمر فروخ - ص ١١٣ .

(٢٦) الكتاب ٣٠٣/٤ .

(٢٧) شفاء الغليل للخفاجي - ص ٢٥ .

المرآن الألفاظ من سارها وأطلقها من عقالها ، وقال لها ،
 اطلقى فى هذه الدنيا فعبرى عن كل ما تصادفين من واقع أو
 إبداع حصارى ، وبذلك اتسعت العربية لكل مستحدث فى العلم
 أو مستنبط فى الفكر ، مما سجد فى كتابات الفلاسفة والمفكرين
 والعلماء والمترجمين ، إبان ازدهار الحضارة الإسلامية (٢٨) .

ومما بدعوا إلى الزهو أن المصطلح العربى قطع مسافات
 طويـلة بلغ بعدها إلى لغات تقود النهضة لبشرية اليوم ،
 وعلى سبيل المثال نرى المصطلحات العربية الآتية مثل : دار
 الصناعة ، أمير البحر ، القيراط ، الكيمياء ، الكحول ، الجبر ،
 الصفر ، قد نقلت إلى جميع اللغات الأوروبية أسما ومضمونا ،
 وتنطق هذه المصطلحات فى الانجليزية و غيرها بقريب جدا
 من نطقها العربى ، مهى على الترتيب فى الانجليزية

ومد ظن البعض أن بعض المصطلحات عندنا دخيل فى
 العربية « كالتقانون » والكلمة - كما عبر « الأستاذ العقاد » من
 بضاعتنا التى زدت إلينا ، وأنها فى البوئانية ليست إلا القنـاة
 بصيغة التصغير عندهم (٣٠) .

ورأى بعض الباحثين أن مصطلح
 « التكنولوجيا » من بضاعة العربية المردودة إليها لابعـة زيا
 أوريبا ، فصف الكلمة الأول « التقن » بمعنى الملكة والجبلة ،
 ومنه مالت العرب : إن المصاححة من دقته « أى من طبعه .
 ونصفها الثانى هى اللغة ، أخذتها الإغريقية

(٢٨) العربية لغة العلوم والتقنية - د. عبد المعبود صاهين - ص

(٢٩) انظر هذه الكلمات فى المعجم الانجليزى المورد .

: لثير البليكى .

(٣١) انظر له لغتنا الشاعرة : ص ٦٩ .

واللانيينية وصاغت منها « لوغبنا » بمعنى الكلام والمكالمه ، ولو ترجمنا الكلمة بشمها عن الاعرفيه نرحمة دقيقه لقلنا : كلام التقن « (٣١) » .

ولدا نجد من معانيها في قاموس « المورد » اللغة التقنية ، فراجع أن مواجعة احتمال عروية هذا اللفظ تضع تحت ادبنا مجموعة من الملاحظات القديمة المتفرقة في حمله من المراجع المعجمة والصرفية ، وهي تنسب بوجود علاقته صوبه ودلاله عربيه في هذه الصيغة (٣٢) .

وكما نرى الآن ، فالكلمة ذائعة الصب ، أو هي أو في كلمة دالة على العلم النطبي ، بتسابق المثقفون الى ترديد السديم بها كما حاولوا أن يعبروا عن النهضة العلميه على ادبها المتعددة ، ولم يكن تعلم أن هذا المصطلح كادت العرب « أول من صمته . فإذا بدا لنا بعض ادعسة و لاعجاب بالعربية ، فقد دهش علماءنا السابقون كما هو معروف . فالعلماء ابن حنبل يقول : « لو أحست العجم بلطف صباء العرب في هذه اللغة وما بها من العموص والرمه والدة لا عذرت من اعترافها بلغتها فضلا عن التقديم لها والندوبه منها (٣٣) » .

وكذلك ابن فارس قال : « ... فأبق لسائر الأمم ما للعرب

(٣١) انظر مغامرات لغوية للاستاذ عبد الحق قاضل - ص ١٩٦ .

(٣٢) انظر العربية لغة العلوم والتقنية - د . عبد الصبور شاهين -

ص ٣١٧ . وانظر قاموس المورد - لخير البعلبكي - ص ٩٥٤ ط ١٩٨٨ .

(٣٣) الخصائص ١/ ٢٤٢ .

(٣٤) الصحاح - ص ١٦ .

مقول هذا بعد ما وضح من قبل أن حصاص العريضة بدروى
مران كشف في العربية عن أمرين هامين (٢٥)

الاول : أنها لغة البيان لقول القرآن عنها « لسان عربي
مبين » فالبيان أبلغ ما يوصف به الكلام .

والثاني : الدلالة المفهومة من مدطوق الوصف على أن
سائر اللغات ماضية عنه وواقعة دونه ، وعلى هذا فالاصطلاح
دها أوفى ، يقول ابن فارس ، ولو أراد معبر بالأعجمية أن
يعبر عن الغنيمة واليقين والحق والباطل ... وهذه مصطلحات
لغة به (٢٦) .

وما كشفه القرآن من أمور في العربية استنبهه من
علمائنا السابقين جهود مكثفة لكشف عن قوة العربية اندادها
وما تحذونه من أسرار وحصائص ، وهذا ما أريد أوضحه
 باختصار في البحث التالي بعد تلك الاطلاقة العجلى .

٣ - مناط القوة :

إن منطلق العربية إلى العالمية قديما شيء لا يحيط به
اثنا ، ولم يكن هذا المنطق متخذ مسلك شجرة اللباب في
صعودها ، وإنما كان عن قوة دائمة كشف عنها تحريات
الماحدثين مديما وحديثا ، مناط قوتها تلك واضحة في البصاط
الآتية :

(٢٥) استخرجت هذين الأمرين من أجمال ما ذكر ابن فارس ، انظر
الصاحبي الصاحبى ١٥ .
(٢٦) المرجع السابق .

١ - مرويبتها . وأيمس عريباً أن تتوصف العريضة بالمروية
 فهي موصوفة بذلك من مديم ، فجميع انواع الانتماء هـ هـ مودة
 بها . وعلى ما سمي بالاشفاق الاصغر يخوم الحذر مدم من من
 اللغة العربية . والعجب في أمر هذه اللغة أننه ، ان يظهر
 فيها لاشفاق وهي بدن دنة صخرية صحراوية جامده .
 بدايا على ذلك قول « زهير بن أبي سلمى » هي مطنح
 معلقة (٣٧) :

أمن أم أوفى تمنى بكلم
 بحومة الدراج فالتشلم

ودار لها بالرقمتين كأنها
 مراجيع وشم في نواشر معصم؟

فاكثر مشاهد بيئته العربية فمن لا تتكلم . ولكن العربي صاحب
 هذه اللغة مد استنطماها ، واشتق منها لغته ، فأطلق على المكان
 الذي يلزمه الابل : العدن ، واشتق منه عدنان ، ومنه جب .
 انعدن (٣٨) ، وأطلق على ظلمة الليل الدجى واشتق منه
 المداجاة (٣٩) .

وأطلق على ما يفيد به ناقتة العقال ، وأطلق على الفعل
 العقل ، واشتق منه عقيلة ، قال « ابن سيده » : والعقيلة من
 النساء . الكريمة (٤٠) . وأتى بها طرفة في معلقته لكرائم المال
 وذلك في قوله (٤١) :

-
- (٣٧) انظر شرح المعلقات السبع للزوزنى - ص ٥٨ .
 (٣٨) الاشتقاق للصمعي - ص ٩٢ .
 (٣٩) انظر الكامل - للمبرد ٣٠/١ .
 (٤٠) انظر الخصص - لابن سيده - ٥/٤ .
 (٤١) شرح المعلقات السبع - ص ٥٠ .

أرى الموب بعينهم الأكرام ويصطفى
عقبلة مأل الفاحش المنتسب

ماستخرج من مشاهداته ما يحتاجه من معان ، ومردت اللغة
بين مكته المعطاء ، ولذا يمكننى القول بن أصل المشتق فى
العربية هو الجامد ، إذ لو قلنا المصدر كما قال البصريون
بومعنا فى النفاض ، لدلله المصدر على المعنى ، والعربية تم
تؤخذ من معانى ، وإنما أخذت من أعمان جامدة ، وأمامها هذا
امثال السابق مرة أخرى بسندل به « العقل والعقل » ما بهما
من الآخر : مطعنى أنه لا يوجد ما يدل على المعنى قبل وجود
ما يستدعيه ، ولو قلنا الفعل كما يرى الكوفيون لكان النفاض
نفسه لأن العربية همرت الى المعانى من خلال المشاهدات
الحسية ، وهى فى أغلبها فى أيدى العربية مشاهد جامدة فى
صحرائها مده ، وهذا رأى الذى أر ، سأوضح أثره فى البحث
الثالث إن شاء الله .

ولو أردنا قليلا على هذه المروية مما عيينا الا أن نطالع
بعض الأمثلة التى لا تحصى حين نبحث بكلمته ثلاثيه ونضيف
إليها سوابق ولواحق وحسرا ، فنحصل مع المعنى الأصلى
ما نحتاج من زمن وحدث ودات ، فننظر الى « علم ، يقول علم
وعلمنا ، ويعلم وتعلم . . . واعلم ، واعلمى ، وعلم وعلمهم ،
وعلم ، وعلم وعلامة ، وعالم . . . الخ ذلك ، ولم ننكر العربية فى
العصر الحديث لما أضف إليها من مولهم . علمائى ، وعلمانية ،
وجهاز الاستعلام .

ونلاحظ إن اللواحق التى نوءت إمادة لأصلية ليست
إلا عناصر صوتيه تفاعلت معها المادة الأصلية مع وجود تحول
داخلى فيها وبعد الأساس فى استنطاق العربية ، « ولابد من
الإشارة الى أن العربية تدمر بهذه الطريقة فى الاشتقاق على

اللغات الأوريبية ، فلم نعرف اللغات الأوريبية هذا اسحول
الداخلى فى حركات ، بل انصرب على طريقه الالتصاق (٤٢) .

وعصية البصق فى لغة كالأجليزيه - كما يمول وماى -
معروف ان كثيرا منها كان فى الأصل كلمات مستقلة ، وحين
نكرر ظهور هذه الكلمات فى المواقع الثانية فى كلمات مركبة
أخذت تفقد ذاتيتها بالتدريج ، حتى ابى اسى مجرد ساصر
صرمية فابله للدخول فى آية أمثلة جديدة بالطريقة دابها (٤٣) .

ومن اكلة مرونة العربية بفليتها للاشتقاق ، ان الاشتقاق
فى الساميات الأخرى أحوال العربية ميت أو مريب من الميت .
على حد قول المستشرق « برجشتراسر » وأكد ذلك بأن بناء أفعال
المتفضل لا يوجد فى أى لغة سامية أخرى (٤٤) .

فلا مناص من أن نرى أن العربية ام اللغات فى الاشتقاق
والتوليد ، ولكن اثبات ذلك تفصيلا يحتاج الى بحث مستقل يلم
أطرافه ويجمع شتاته .

(ب) سعتها :

وهذه السعة واضحة فى العربية فى نواح ثلاث محيط
بالعربية .

أولها : سعتها اللمظية : وهذا أمر مشاهد لا يحتاج أكثر
من مطالعة معاجمها التى جمعت ألفاظها ، وهذه المعاجم من

(٤٢) العربية لغة العلوم والتقنية - د . عبد الصبور شاهين - ص

(٤٣) دور الكلمة فى اللغة - أولمان - ص ١٢٩ .

(٤٤) التطور النحوى - لبرجشتراسر ص ١٠١ .

لكنه يمكن ، بحيث اطلق عليه هذا المول الشائع بمصداق
اثروة اللفظية ، ومدرك مدى هذه السعة اللفظية من كلام
الجاحظ عن بديهة العرب ان يقول : « نبت هناك مكابدة
ولا جالة فكر ... فما هو الا ان يصرف وهمه الى جملة المذهب .
والى العمود الذى اليه يفصد ، فتأمله المعنى أرسالا ، ونسأل
تأليه الألفاظ انثيالاً (٤٥) .

قال الأصمعى « سأل رجل من اهل الحضر رجلا من اهل
البادية . هل عندكم ما برعى ؟ فقال البدوى - وهو بهزا به -
« نعم عندي معقل ومديب وبقاقل وحانط وثامرو وارس مال
« ثعلب » وادما عنى بذلك كله الرمث ، لان الرمث اول ما يبطر
بالذبت يقال له مد أفمل ، فإذا زاد على ذلك شيئا قيل قد أدبى .
وهو الباقل ، ثم الحانط . المدرك من كل شيء ، والثامر الذى
مد أخرج ثمرة ، ولوارس الذى اصفر وكاد ينحاص
ويتصافط (٤٦) .

فلكل معنى فى العربية لفظ بل ألفاظ ، ومنكروا الترادف
فى العربية عاب عنهم سعتها ، ولكن ابن جنى بنظره الدامب
بعلل وجود الترادف فى لغة رجل واحد بقوله : « لأن العرب قد
تفعل ذلك الحاجة اليه فى أوزان أشعارها وسعة نصرف
أقوالها (٤٧) .

ثانيتها قياسيتها . تعجبنى فلسفة ابن جنى اللغوية ، فهو
بهذه الفلسفة سابق لعصره ومدرك بعلم صحيح سعة العربية
إذ يقول : باب ما قيس على كلام العرب فهو من كلام
العرب (٤٨) . فالقياس تعبير عن سعة العربية التى أرساها

(٤٥) البيان والتبيين ١٣/٢ .

(٤٦) مجالس ثعلب ٢٩٤/١ .

(٤٧) الخصائص ٣٧٢/١ .

(٤٨) الخصائص ٣٥٧/١ .

العرب . ماذا أريد صياغة بناءً جديد انشئت العربية له لا
له بظائر ونبأه في العربية ، لأنها في مقدمه اللغات
المصرمه ، ودلت في رأى ما سجع أبا على الفرسى على اعتبار
« الحشكدان » من كلام العرب ، وعمل ذلك بقوله « لأنه باعراك
إياه على كلام العرب ، صار من كلام العرب (٤٩) .

وهى كلمه اعجمية الأصل ، سكتت عنها أكثر المعاجم
العربية ، وذكرها الجوائقى فى المعرب (٥٠) .

وذكر الحفاجى . أن العرب سكنت به قديما (٥١) . فقد
أدخلته العرب الى كلامها قبل أن يتحدث ذلك الفارسى
مستعملة فى هذا القياس الذوقى الذى يجب ان يكون قبل
القياس اللغوى ، لأنه الدليل على سعة العربية ، كما أنه سيريل
من مشكلات العربية أمام نحدى العصر الحديث كما سأذكر
بعد .

ثالثها . مجازها . فإذا كانت العربية واسعة الألفاظ
واسعة القاعدة فهى واسعة الدلالة أيضا ، وهذا أمر بين فى
أشعار العربية وحكمها ، والاستشهاد بالمجاز على سعة العربية
أمر مسلم به ، فلفظة المحار نفسها تعبير عن سعتها ، فمعناها -
كما قال الامام الجرجانى . مغل من جار الشئ بجوزة اذا
تعداه ، ثم قال : واذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف
دائه محاز ، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلى أو جار
هو مكانه الذى وضع فيه أولا (٥٢) ، وطبعى أن يذكر الامام

(٤٩) السابق .

(٥٠) انظر المعرب - ص ١٣٤ .

(٥١) انظر شفاء الغليل - ص ١١٢ .

(٥٢) أسرار البلاغة ٢/٢٦٥ .

عبد الماهر شرطاً من إطلاق المجازية على اللفظ ، وهو « أن يقع فعله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل (٥٣) » .

وسعه العربية بالمجاز ليس أمراً مستحدثاً فيها ، حتى يقول أحد أنه منقول إليها من سواها ، بل الأمر كما قال ابن عبد ربه الأندلسي عن جانب منها وهو الاستعارة : « ثم نزل لاستعارة قديما تستعمل في المظلوم والمنثور (٥٤) » ، حتى إننا لفرى المجاز في الشعر ولا نعرف قائله أجنبياً مما يدل على سعة العربية به مذ نظمت شعراً ، وبكتفى الراوى عندئذ بقوله : قال بعض الأعراب ، أو قال أعرابي ، وهذا كثير نصادفه في كتب الأدب واللغة ، ذكر كراع النمل شاهداً لمادة من مواد معجمه مال فيه : قال بعض الأعراب يهجو موما نزل عليهم (٥٥) :

يا حاضري الماء لا معروف عندهم
لكن أذاهم علينا رائح غادي

بتنا عذوباً وبات البق يلسعنا
نشوى القراح كأن لحي بالوادي

إني لثلكم في سسوء فعلكم
إن جئتكم أبداً إلا معي زادي

فهل الأذى بروح ويغدو ؟ كلا ولكن شبهه بمن يروح ويغدو ، فعذب الأسلوب ونجسد المعنى ، واتسعت اللغة في التعبير بالاستعارة .

(٥٣) السابق .

(٥٤) العقد الفريد ١٨٦/٦ .

(٥٥) المنجد في اللغة ص ٨١ .

ويظهر ان علامة ابن جنى مد أسبقراً أجل أسالجب اللغة
فراى العربية مد اتسعت فى باب المحار فحكم بأن أكثر اللغة
مع نامله مجاز (٥٦) ، او أن هذا الحكم راجع الى فسفت
لغوية الذى عرف بها ، وعلى كل ما أجار بألوانه واقع ، والله
فيه كما رأى ابن جنى وغيره الاتساع (٥٧)...

(ج) سهولتها :

والسهولة فى العربيه من اوضح ظواهر فوتها ، ومد يكون
من أهم عوامل اطلامها الى العالبة فديما ، ولعل ما بكر بوجود
هذه الظاهرة فى العربيه فديما ، هو « أن العربية نسأت فى
بيئته اميه ، فلقاها أبتاؤها عن طريق الأذان وحدها ، وأدى
هذا فى نهاية الأمر الى أن أصبح أسماعهم مرعفه تنفر من
الأصوات التى تنه فى السمع ، ومن فداير الحروف مجتمعه ،
فتخلصت لعانهم من الكلمات التى لا انسجام بين أصواتها ،
وأصبح لغة موسيقبه الألفاظ والتعبيرات (٥٨) .

ومن هنا نرى واحداً من عماء العربيه — من اصل رومى —
وهو ابن جنى ، يعبر فى وضوح عن سر حبه للعربيه بهوله :
إنسى حين نامت حال هذه اللعبة السريفة انكريمه ، وجدت
فيها من الحكمه والذقة والارهاف وارفه ما يمت على جانب
الفكر ، حتى يكاد يطمح به امام غلوه اسحر ... (٥٩) .

(٥٦) الخصائص ٤٤٧/٢ .

(٥٧) السابق ، وانظر الزهر ٣٥٥/١ .

(٥٨) قد شرحت هذه الظاهرة فى بحثى للدكتوراه بعنوان
السهولة والاقتصاد فى الحق اللغوى مخطوط بكلية اللغة العربية /
بالقاهرة ١٩٨٨ م .

(٥٩) الخصائص ٤٧ / ١ .

ولهدف مع بعض الشواهد التي تؤكد سهولة تعريبه ،
فمفرداتها بنى أكثرها على ثلاثة أصوات ، حرف بيضا به
وحرف يوقف عليه وحرف بحنى به ، وهذا ما لاحظته علماء
قديماء (٦٠) ، يستدل ذلك على أن مدنى الكلام العربى قائم
على الخفة ، وقد أوغل البناء اللغوى للعربية فى الخفة حتى
نفى الأوزن الثقيل رغم ثلاثيتها ، فلم يرد بناء على وزن «فعل»
فى العربية لا فى الأسماء ولا فى الأفعال (٦١) .

ونصر العلماء على أن الأبناء إذا تجاوز الثلاثى إلى ارباعى
والحماسى ، لا دخلوا البناء حيثئذ من حمه 'حرى شرحها
«الخليل بن أحمد» بقوله . إيك نست واجدا فى كلام لعرب
كلمه واحدة رباعية أو حماسية إلا وفدها من حروف الخلق
والشفوية واحد أو اثنين أو أكثر (٦٢) ، وعقب ابن حنى على
هذا بقوله . « فمتى وجدت كلمة رباعية أو خماسية معرأة من
بعض هذه الأحرف ، فاقض بناء دخل فى كلام العرب ونسب
منه (٦٣) » .

وإذا بحثنا فى الذاليف المعطى لتعريبه أرباعاه :
خصائص نوضح ما فى العربية من سهولة فى جانبها الأدائى ،
أولها : لا تبدأ الكلمة فى التعريب بمقطع ساكن ولا بحركة .
شأن المقطع فى اللغات الأوربية ، فاليد ، بصامت ساكن - متشعر
الناطق فى نطقه صعوبة فتخلصت العربية من هذه الصعوبة
باجتلاب همزة الوصل (٦٤) .

(٦٠) انظر العين : للخليل بن أحمد ٥٥/١ ، وانظر الخصائص ٥٥/١

(٦١) انظر النصف شرح تصريف المازنى لابن حنى ٢٠/١ وانظر

الكتاب سيبويه ٢٢٤/٤ .

(٦٢) العين ٥٨/١ .

(٦٣) سر صناعة الاعراب ٦٥/١ .

(٦٤) انظر الكتاب ٢٢٠/٢ .

ولهذا فأنى أرى أن بعض الباحثين الغربيين قد سـهـد
بنموذجية المقطع العربى ، حين قال : « إن كثيرا من اللغات
جد فيها ميل واضح الى تمريب بنية مقاطعها من النموذج
الأمثل الذى وصفه « جىبرسن » بمدر الامكان (٦٥) .

ففى تمثيله لهذا الاتجاه لم ير إلا ما رآه علماؤنا القدامى
من وجوب اجتلاب همزة الوصل لىطلق بالكلمة المدعوة بمقطع
صامت ساكن ، إذ ذكر أن فى اللاتينية تغيرت بنية Stare
الى Istare . أو Estare ، أى بإضافة حركة وصل جعلت
مجموعة Stare ذات مقطعين ، ثم قال : « فهو إذا عامل
التطور الذى جعل البنية المقطعية للكلمة أكثر انطباقا مع
النموذج الأمثل (٦٦) » .

ثانيا : من خصائص المقطع فى الكلمة العربية أنه لا يقبل
صامتين فى أوله ولا فى أثناؤه ويتقدلهما فى آخر الكلمة عند
الوقف فقط ، فنظام التأليف المقطعى فى العربية يقوم على
السهولة المحفزة فى اختلاط المقاطع ، فما من حركة فى التأليف
إلا وتبعها ساكن غالبا ، أو تتوالى الأصوات مع الصوائت
جنباً الى جنب .

ولو انفلسا بعد ذلك الى طبيعة البناء ونظام التركيب
فى العربية لانكشف لنا مدى السهولة التى حرصت عليها
العربية فى هذا الشأن ، فكل بناء فى العربية وزن ، والوزن
احساس بحدوث انسجام فى الأداء ، كما أنه - على حد قول
العقاد - قوام التفرقة بين أقسام الكلام فى العربية (٦٧) .

(٦٥) علم الاصوات بارتيل ما ليرج ص ١٤٩ ترجمة د . عبد الحسنى

شاهين .

(٦٦) السابق .

(٦٧) الألفا الشاعرة ص ١٥ .

كم أنها في مجال التركيب الجملي شهد لها الأفدهون
والمحدثون بالإنجاز ، هالكلام العربي في نظر ابن خلدون
أوجز وأقل ألفاظا وعبارة من جميع اللسان (٦٨) .

وفي رأي المستشرق « برجشتراسر » الإنجاز من علامات
العربية المميزة (٦٩) .

والمحصله لنهائيه ان معالم السهولة في العربية ذائعة
فيها أداء وبناء وتركيبا (٧٠) . ولو أردت أن اصنف مظاهر
أخرى مما تؤكد موه العربية لمعل ، ولكن اكتفب بما ذكره .
لأنه كاف في تأكيد ذلك ، وما ذكرته هو أوضح هذه المظاهر
التي جعلت من العربية لغة عالمية على القدم ، وهزال هذه
المظاهر موحوده التي اليوم في العربية ، الأمر الذي يعدها مرة
أخرى على الانطلاق إلى العالمية حديثا .

٤ - منطلقها في العصر الحديث :

اللغة العربية - كما ذكره من قبل - لغة مرنة مطواع
متسعة سهله ، ولذلك (كما رأينا) استقطاعات في بعض
عصورها - العصر العباسي - أن نعد عن حاجات هذا العصر
وانجاهته واستوعبت مصطلحات جديدة افتضتها طبيعة
العصر في ميادين المعرفة كلها .

ومن البدبهي أن انتشار العربية على الشكل الذي انتشرت

(٦٨) المقدمة ص ٥٢٣ .

(٦٩) التطور النحوي ص ١٦٢ .

(٧٠) انظر ما روضحته من معالم السهولة في العربية في رسالتي
للدكتوراه السهولة والاقتصاد في النحوي اللغوي ، من كلية اللغة العربية
جامعة الأزهر القاهرة عام ١٩٨٨ م .

فيه يرجع إلى عوامل كثيرة سياسية وأقتصادية ودينية . بد أن انقيمه الذاتية للغة نبيى مى مقدمه هذه العوامل . فهذه القيمة الدنية كان عليها المعول فى نشر العربية على الصعيد العالمى قديما ، بقول « يوهان فك » عن العربية فى العصر العباسى . وهذه اللغة السهلة المتدفقة الواضحة سرعان ما احتذاها المثقفون جميعا واستعملوها فى الأدب فى العالم الاسلامى (٧١) ..

ويصفها المستشرق الفرنسى « رينان » بالعمى والكمال . إذ مال عن العربية فى مختلف عصورها : « من أعرب المدهشات ، ن تنبت تلك اللغة القوية ، ونصل إلى درجة الكمال وسط الصحارى عند أمة من الرحل ، تلك اللغة التى فاقب أنوارها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها ، وحسن نظام مبانيها . وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم ومن يوم عملت ظهرت لنا فى حلل لكمال إلى حتى أنها لم تتغير أى تغير بذكر ، ولم يكن يعرف لها فى كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة ، لا نكاد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانفصاراتها التى لا نبارى . ولا نعلم شبيها لهذه اللغة التى ظهرت للباحثين كاملة من غير تقروح وبقيت حافظة لكبابها من كل شائبة (٧٢) .

فمفومات منطلقتها إلى العالمية قديما ، مازالت هى مطلقها إلى العالمية حديثا ، ولكن بإضافه أسباب أخرى لاند منها هى هذا السبيل ، وهذه الأسباب هى رأيى ثلاثة : سبب يعود إلى اللغة نفسها ، وسبب يعود إلى أصحاب هذه اللغة ، وسبب يعود

(٧١) العربية : دراسات فى اللغة واللهجات والاساليب : ليوهان فك : ص ٦٧ .
(٧٢) نقلا من كتاب : فى قضايا اللغة القربوية : د محمود الشفيق ص ٢٤ .

الى عصر اللغة النني نحياه حديث . وسأتناول ذك بانفريب
الآتى :

اولا . ما يعود الى الله . واره يملحص فى جملة واحد
هى . تذليل ما يعد مشكلة فيها ، وأرى أن أهم مشكلة فى طريق
العربية الى الانطلاق هو تبييد القياس اللغوى أو تصنيفه
الأمر الذى أذاع فى جنبات اللغة عبارة « شاذ بحفظ ولا قياس
عليه » وكل لغة فيها شواذ ، فما دبغبه من اتساع القياس
لا يعنى محو الشاذ كله من اللغة ، فهذا مستحيل ، وإنما نحجم
هذا الشاذ بتوسيع القياس لبعضه ، ولذاب بمثال توضيحي
لذلك ، برى السحاة والصرفدون . أن صوغ اسم الفاعل من
الثلاثى على فاعل موقوف على اسماع من فعل اللازم (٧٣) ،
ومعنى موقوف على اسماع ، أى لا يقاس عليه ، ومع ذلك
يجب أن يكون قياسيا ، لأن ما ورد من هذا كثير وورد فى
سماع محترم لا يجوز وصفه بالشذوذ مقد جاء فى القرآن « كل
من عليها فان » (٧٤) ومائى على فاعل من فعل اللازم ، وفى
حديث عمر بن الخطاب - ض - : أنه رشح للحلافة سقا توفى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو عنهم راض (٧٥) ،
وراضى على فاعل من فعل اللازم ، لأن الصفة المشبهة باسم
الفاعل والننى تصاغ بأطراد من فعل اللازم لا تغنى غناء كاملا
عن صياغة اسم الفاعل ، وهذا ما نفهمه مما قاله الفيروزباده
ضرب ضربة ليس بحاي منها ، ولا تأكل كذا ماك
مارض (٧٦) .

(٧٣) انظر شرح ابن عقيل بحاشية السجاعى ٢٢٨ .

(٧٤) سورة الرحمن آية ٢٦ .

(٧٥) انظر حديمج البخارى بحاشية السندي ٢٩٩/٢ .

(٧٦) نظير ترتيب القاموس المحيط سزاوى ٧٥٤/١ .

ولو خفف النجاء من تعسير القياس البصري ، واستمدوا بعضا من ببسير المباس الكومي لأنصموا ، ولا أقول برمضهما أو رفض أحدهما ، بل أقول أن نأخذ منهما ونترك منهما . حتى لا تضيق صوابط اللغة ولا يكثر فيها الشذوذ أيضا

وكانت هذه نظرة « أنى العلاء المعري » حين لم ينفق مع الإمام الكبير « سيديبه » في نقده « بشار بن برد » الشاعر . في قوله :

على العزلى متى السلام قطالما
لهوت بها فى ظل مخضرة زهر

فكانت حجة سيديبه أن عرني ثم بسعمل على اللغة (لا نهد الوزن ما ورد منه عن العرب موضوع على دائرة ما يحفظ ولا يقاس عليه) وكانت حجة بشار به مثل انجمرى والوكرى ، ورأى المعري أن بشارا قاسه على نظائره من معلى وهى كثيرة (٧٧) .

وكان المعري بقوله وهى كثره ، يقول لسيديبه : كم يحتاج من نظائر عرلى حتى تعتمد ما مقبسه ؟ وأما لا أعمر سيديبه فهو إمام العربية بلا منازع ، ووارث علم انخليل بن أحمد ، جزاهما الله عن العربية خير الحزاء .

فإنساع القياس النغوى عامل مهم فى صياغة مصطلحات تواجه اللغة بها مستجدات العصر الحديث التى أكثرها واهده ، ثم لا نكون بالعمل على إنساع القياس النغوى مدأربنا هذه المشكله برمتها من اللغة ، بل يكون حققنا منها ، ويجب علينا بعد ذلك أن نوجد فى اللغة ما اسمه بالقياس الدوفى الذى

قد يصوغ من الجوامد ما يسد حاجة هي اللغة ، فالعربي الأول حين صاغ الكلمات صاغها من البيئه الجامده حوله ، فقد كان — كما يقول أحد الباحثين — يحنار الاسم بملاحظ صمعه في مسماه ، ثم بصوغة على وزن يبد في أدبه جرسه ، ولم يكن يفكر في قياس أو سماع (٧٨) .

وإذا كانت صناعة الكلام في اللفاظ لا في المعاني ، كما يقول ابن خلدون (٧٩) ، فينبغي أن يكون القياس الذوقي مع القياس اللغوي ، إذ عمن ان العربي الأول كان يرتجل وحين ارتجل لم يحقق عدد وضعه قصد نقله من معنى أول ، ولذلك إذ اعتمدوا الجامد أصل المشتقات فان أثر ذلك محقق في انطلاق القياس الذوقي أو الابداعي في لغتنا العربية ، فاستطاعت اللغة في عصرها الحديث أن تنطلق من عقاليها مستجيبة لكل ما يحتاجه العصر منها ، وإذا كان العلامة ابن فارس قديما قال : « ليس لنا أيوم أن نخزع ولا أن نقول غير ما قاله العرب (٨٠) » ، فان اللغة في عصره كانت موفية لحاجات المجتمع أما لو عاش ابن فارس في عصر اللغة الحديث لتغيرت فتواه ، فهو من علماء اللغة الخاسيين ، ولا يقل عن معاصره العلامة ابن حني غيرة على العربية ، فابن حني نبيه إلى حاجة اللغة إلى هذا القياس الذوقي حين رد على أسناذه الآفارسى عندما وصف ما بناه الأخفش على فاعل ، ومثل له بكابل بقوله : إبه بناء فاحش ، فقال ابن حني : ليس في كابل شيء يتثقل منهما في ضرب ، إنما فيه أنه لم يحى في كلام

(٧٨) الاسماء ، سماعين مظهر في كتابه تجديد العربية ص ٥٦ .

(٧٩) المقدمة ص ٥٤١ .

(٨٠) الصياحي لابن فارس ص ٣٣ .

معرب مثل فاعل - بصم العيين - كما أنه قد تتخيل أبنية
كثيره ممكنة ولكنها لم تأب في كلامهم (٨١) .

بقول ذلك ابن جني في لوقت الذي يرى فيه رأى أسناده
ورأى الحليل وسيبويه من فنيهما بأنه لا بدنى إلا على مايت
ولكن في كلامه ما يكاد يكون إفصاحا عما نحن بصدده من
مردد لماقياس الدومي في العربية ، الذي لا يستعمل ولا بعزب ،
« وما يبنى على اللغة شعارها ، ويبسط في نطاقها ما ينسوعه
الدوق العربي ، ويفصصه العلوم على اتساع دائرتها والمدنية
على اختلاف أطوارها وتجدد مرامقها .

ويكون هذا النوع من الفياس معصورا على الراسخين في
علم اللغة من المحدثين المحدثين بدرات فدومي اللغويين .
والتقويم ومع الباء عند النطق ، ومصر هذا الحق على هؤلاء
دون غيرهم يومر الأمان نلعه من الرسخ ، فاما أن نحس مواف
أو يندعوا غير بعيد . عالا أن نوحه العربية بحدودا حضاريا
جديدا ، ولا أقول إنها بدامس على الباء ، فهذا أمر مكفول لها ،
منذ نزل القرآن بها ، ولكنها بدامس على حضارة عالية أتقوى
عن التعبير عنها أم لا ؟ فيجمل بدا أن تساعد قوى هذه اللغة
على أن تتطور لتطور الأومي ، وأن تجعلها أكثر لبانا وطواعية
لتوائمي مفضضات الحضارة العلمية والأدبية اليوم وغدا .
فذكور أكثر صلاحية لتعبير وأشد عضدا لمواجة الزمن القريب
والأبعد ، وهذا كله رهن بأن يدرك الجميع أن العربية تعدش
في عصر جديد كل الحدة ، وهذا مااستوقف عنده في بيان المسبب
الثاني .

ثانيا ما يعود إلى عصر اللغة الذي تحدثنا حديثا . إذ هو

عصر أحسن ما يوصف به ، هو به عصر « اسكتوبوجي » عهد
عصر يهرص نفسه على الجدمعاب النبسية رصو ام ادو .
لان وساسه الحديثة محب السافاب دين سكان الارض .
واصبح العالم كله وكأسه بعينش في حجره واحده ، و عذر اللغات
على التعدير من وسائل هذا العصر المذوعة هي انشئ سنفرض
نفسه على قاعات العلم وحجرات انتراسه ، وحمل إحدى هذه
اللغات الصادره على اتعدير من مستجدات هذا العصر بنفس
في مصنف العالميه مره اخرى ، يستخدم نابعها ان يفتح باب
التعريب والاقتراض على سراء ، ولي وجهه نظر خاصه في
كيسه فتح هذا الباب ، أقدم بها بالملاحظات الآتية .

١ - ان اللغات شئ ، موجود هي الحياه ومن ثم لا بد ان
يحدث بينها تافير وتأثر ، ومن ثم انشئ مصنف متعدد مجمع
اللغة العربيه الاقتراض بفيد - عند الضروره (٨٢) . ملغى ،
لان عمليه المد والجزر في البحر لا تحدث عند الضروره . ومد
أعجبني قول للاسفاذ « الرافعي » بعلل به ما يدخل إلى العربيه
من ألفاظ اللغات الاخرى ، قال . « لان ارض العرب وديارهم
ثم تكن الارض كلها ، عنحصر انلاذها وبنانحها بين ايديهم
حتى ينعين عليهم ان بصعوا لكل شئ صريبه وبديده (٨٣)

ولكن قيد الضروره في القديم كان معبولا ومفروضا . لان
العربيه إذ ذاك كانت اللغة العالميه الأولى (٨٤) ، فأقرصت
اللغات الاخرى حينئذ ما تشهد به معاجم هذه اللغات .

(٨٢) انظر مجلة مجمع لغة العربيه القايرة ٢٠٢/١ .

(٨٣) تاريخ اداب العرب للرافعي ٢٠٠/١ .

(٨٤) ولذلك معق الثعالبى مفصلا في كتابه عنوانه : فمجل في سيطرة

اسماء تقررت بها العرب فأصرفت العرب إلى تعريبها . أو تركها كما هي

انظر به : فقه اللغة ومر العربيه ص ٢٢٤ .

يبدول صاحب قاموس المورد : جعل لغة الإسكندر
بالألفاظ المستعارة من مختلف اللغات قديمها وحديثها ، رعد
العربية من أبرز اللغات التي استعملت في الإنكليزية كلمات
كثيرة ، وبخاصة في ميدان العلم على اختلافها (٨٥)

ولم يضر الإنجليزية هذه الاستعارة ، ولم يعضها عن
الانطلاق إلى العالمية في العصر الحديث ، فلإن مرت قدره كاتب
العربية هي المفرضه ، فلا على العربية من حرج أن يرضى .
والحياسة قول .

٢ - أن العربية قد اضرحت منذ العصر الجاهلي ، ولم
يكن العرب إذ ذاك أقل عيرة ما عندها ، فهذا امرؤ القيس
يستعمل من لرومية « السججل » ، وعنده المراء العربية (٨٦) ،
وكذا طرفة بن العبد استعمل قنطرة الرومية (٨٧) ، وانسحق
احداث بن حلزة المهارق من المهرق الفارسية (٨٨) ، فادا كاتب
القامية قد اضطرب امرؤ القيس إلى السججل ، مما الذي
دعا الآخرين إلى استعمال العرب ؟ فليست الضرورة اذا هي
الحاملة لهم على استعمال العرب ، بل هو احساس العربي

(٨٥) قاموس المورد الانكليزي العربي منير البعلبكي ص ١٠٠ من
آخر المعجم .

(٨٦) في قوله .

مهفة بيضاء غير مفاضة

تراثها مصقولة كالجنح

(٨٧) في قوله .

كقنطرة الرومي أقسم ربهما

لنكتفن حتى تشاد بقرم

(٨٨) في قوله : حذر الصور والتعدي وهل ينقص حائى المهارق

الاهواء ؟

والمهرق : معرب « مهورد » الخارقة تطلق وتصفى يكتب عليها :

انظر المعلقات لسبع بلوزنى - ص ١٥ ، ٤١ ، ١٢٤ - الأبحاث المذكورة .

بمؤه لعله السى تصنع اللفظ الأجنبي عنها صيغة جديدة بد
يتسوه بسببها عجمته ، فليظّر لى سرادق - وهى لفظ
قرآنية - أين هى عن أصلها الفارسى « سرادره » ثم قال
الجوالقى (٨٩) ، او « سرادر » كما ذكر الخفاجى (١٠) ،
وسرادر كما فعل أين درى (٩١) ، وصدى « سديوه » فبما
قال « بأن الأعجمية بغیرها دخولها العربيه (٩٢) .

فالعربى الذى صنع ذلك ، ثم يصنعه إلا وهو مؤمن ان
بملك لغة منصرمة ، فاستق من الأعجمى كما يشتق من أصول
كلامه . ولم يكن المصدر ولا الفعل هما مصدر أو أصل اشتقاقه .
بل كل جامد أمامه اشتق منه ، محوفاً استقاقه بدوق يصح
اشتق مولا وبكسبه استعمالاً فقد استخدم ميصع الاشتقاق
بمهارة حولت الحرف والصوب والأعجمى امعالا ، فقال « سالتك
حاجة فلولجب لى ، أى قلب لولا ، وقال : دعدعت باعجم ، أى
قلت لها : داع داع (٩٣) .

وحكى صلصلة اللجام ، مقال : صلصن . وصل (٩٤) .
وحكى انفارسى عن ابن اعرابى . قوله : درهم الحبارى .
أى صارب كالدرهم ، بهول انفارسى : فاشتق من الدرهم وهو
اسم أعجمى (٩٥) . فلا شكاد نصف عمل العربى فى اشتقاقه من
الأعجمى إلا بما وصفه الجوالقى من قبل بأنه حراء (٩٦)

-
- (٨٩) انحر المهدب - لسيوطى - من ٥٦ .
(٩٠) شفاء العليل - للخفاجى - من ١٤٨ .
(٩١) حاشية ابن درى على المغرب - من ١١٠ .
(٩٢) الكتاب به لسيوطى ٣٠٤/٤ .
(٩٣) انظر الاشياء والمظاهر - للسيوطى ٧٢/١ .
(٩٤) انصر معجم المعين - للتحليل من أحمد ٦٢/٩ .
(٩٥) انظر الخصايز - لابن جنى ٣٤٧/٩ .
(٩٦) انظر الدرر / للسيوطى ٢٧٣/٩ . وانظير عبيد البراءيد .
للعمري - من ٢٠٠ :

وهم حاف ؛ ومعه ام اللغات في ، لاسحقاي والمويد ؛ واذا كان
اخر البقي قد وصف بالجراء ، عمل العربي اذ رآه الاعجمي في
حكم العربي بالادل وازيادة والمصان ، فان سم جراه
لم يمحظها ، وهي ان العربي دخل الاعجمي احيانا التي لعمري
دون تغيير ، بمول عن ذلك سيبويه « وربما تركوا الاسم
— بعني الاعجمي — على حاله اذا كانت حرومه من حرومهم كان
على بنائهم أو لم يكن ، نحو : خراسان ، وخرم والكركم (٩٧) .

فالعرب القديم لم يحف من كون بعض الاعجمي ان يكون
على مثال أببته ، فقد اكتفى بأن الخروج على البناء علامه
مميزة لهذا الدليل ، ولذلك نص ائمة اللغة بعد ذلك — كما نقل
السيوطي — على أن عجمة الاسم تعرف بوجوه . منها : خروجه
عن أوزان العربية ، نحو ابريسم (٩٨) .

٣ — ان حضارة الحديثة حضارة ولود ، لا نلد كل عام
وإما كل يوم ، غني الإصباح والأسماء تنهال منها الاحتراغاب
التي تساهر كل قطر بل كل قرية ، ونتمخض عن مصطلحات
تدخل كل جامعة بل كل مدرسه ، بحيث إذا قامت الترجمة
الحميفة بتحديد المقابل العربي لبعضها ، فإن لبعض الآخر
(وهو كثير) لن نجد له مقابلا عربيا ، لأن مسميات المصطلحات
أكثرها لا يوجد إلا في البيئة التي سمته ، وأحيانا نكون
لأسماء الاصطلاحية هي أسماء الأبحاص الدين يتكروا ،
وأحيانا أخرى تكون مصطلحات منحوتة من عدة أسماء
مختلفة ، فيتعذر حينئذ بل يستحيل مجيء مقابل عربي ولو
عن طريق المجاز ، أو أي طريق آخر ، فليس أمام العربيسنة
إذا سوى فتح باب التعريب والافتراض على سواء .

(٩٧) الكتاب ٢٠٤/٤ ،

(٩٨) الزمر ٣٧٠/١ .

ومن وجهة نظري الخاصة رى ضروره ووجوب فتح هذا الباب ، فلا خوف من فتحه ولو على مصراعته لدى العربيه ، ويكن لبس بطرفه عشوائيه ، وإضا ماخرده لانبه

مراعى الدفره بين العلوم النظرية والعملية ، فالعلوم النظرية ينبغي أن يكون كل مصطلحاتها عربيا ، فإدى ارى أن من العجب استخدام مصطلحات اعجمية مثلا فى علوم اللغة ، لأن فى كل لغة ما ينبى حاجتها من المصطلحات ، ورحم الله ابن خلدون فقد رى ان مما أضر بالناس فى تخصيص العلم والوقوف على عاداته كثرة لنالف واختلاف الاصطلاح فى التعليم (٩٩) ، فالمصطلحات الأعجمية فى العلوم النظرية غير معقوله ولا مقبوله ، ولو ذكرت بين موسمين فإنما نذكر لتقريب الفهم لأعجمى يتعلم العربيه ، أو لعربى يتعلم الأعجمية (١٠٠) .

فالعلوم النظرية مهمها وإجادتها ان يكون الا بمصطلحات منها ، فمن الشطط والغلو تفسير العلوم النظرية بما ليس من لغتها .

أما العلوم العملية فلا خوف على العربيه ان تفتح أمامها باب التعريب أولا ، ثم باب الافتراض بلا حرج ، لأن هذه العلوم أنت أكلها بعد نضوجها لدى الأعجمى فى العصر الحديث ، وأصبحت مصطلحات عدد العلوم عالمية ، وإذا انتظر الباحثون من هذه العلوم أن تقوم الجامعات اللغوية أولا بإيجاد المقابل العربى عن طريق الترجمات الدقيقة ، أو حتى

(٩٩) المقدمة / ص ٥٠٠ ، فما بالنا لو كانت المصطلحات من أكثر من لغة ؟

(١٠٠) كما ان ذكر الأعجمى والحالة هذه يتيح الفرصة لدراسة مقارنة عند الحاجة .

نتعجب من صعب المعنى لنفهم منه مصطلح مستعملون دسرا
 نظرا للسور المدفحة كل يوم من حراء العلوم التطبيقية .
 ويمكن أن نستدل على سرعة تلف المصطلح العلمي النحلي
 بما صنعه العرب القديم ، فقد فهم الاخصى الى لعنه اوانحاه
 ولم تكن هناك مواعيد يسير عليها ونحدد به كيف بعرب اوكيف
 يستعمل النحيل ، هم يكن إلا سائس الى شئت به
 علماؤنا الفداني ومضروا حق التعريف على اصحابها ، ثم
 رسموا ما حدث بعد ذلك من إغرابات ومغربات باسم بولد .
 ولا نعيب عليهم ذلك في هذا الوقت ، لان اللغة كانت انداك
 مهيمنة على ما نوبها ، ورو عاش الى هذا الزمن احد هؤلاء
 الاعلام لا نسعه إلا أن يطالب بما اطالب به ، واقول مرة
 أخرى لا خوف من ذلك البنية ، لأن هذه المصطلحات النحلية
 لبعض فئات المجتمع لا للمجتمع كله ، ولأنها ينبغي ان نمر
 عبر قناة شرعية وهو الكتاب العربية إن أمكن ، ولأننا
 سنقترض مرداب ، والمفردات المستعارة - على حد مسؤول
 فنحريس - مهما اسند دثيرها يمكن أن نظل مسألة خارحدة
 عن اللغة (١٠١) .

ولأن امتنا في حاجة ماسة إلى إنقاذ هذه العلوم الماديه
 ويوم أن تنهض وبحق باعا في هذه العلوم ستتحف نفسها
 أخرى إلى مصطلحاتها .

ثالثا : ما يعود إلى أصحاب اللغة

وهم امة اسما العربي . إذ عندهم ان يهصبوا من
كبودهم ، ويهبروا من رعدتهم ، وما زال المتصق المعروف مديما ،
بأن الحديث إذا أدبر عن أحد منحه مساويء عبره وسند
محاسن نفسه ، ما زال هذا الخط موجودا ، وإذا عاشت امة
ما لا تشارك عالمها في دينه ، سرور الله الامة ويزوى كل
شيء لها ، ولم يعد برفعها أنه كان لاسلامها مضر مشرق ،
وتاريخ مضى ، وصدق القائل :

ليس الفتى من يقول كان أبى

إن الفتى من يقول هاأناذا

فالواجب وصل الحاضر بالماضي وربطهما معا بالمستقبل
إذا كنا نطمح لعربينا عالمه في عصرها الحديث ، وهذا
الوصل والربط لا يتحقق إلا من خلال حصاره المجتمع النسي
أن نكون من خلال خسنه مسرح عثماني أو نمثلي ، ولا من
دلال ملاهي وملاعب ، بل فقط من خلال ثقافة عامة موزعة على
مواهب أفراد المجتمع ، ماثغامة الادبية واللغوية والعملية
التجريبية ، يكون لها واقع عملي في المجتمع . لا واقع ذهني
فحسب ، ولن يتحقق للعربية العالمية في العصر الحديث
بدخولها منظمة دولية ، وإنما بتحقيق لها ذلك يوم أن تنهض
إلى السلم العلمي تقف على درجاته ، ويكون لها من فوقه
إنتاج علمي وتقني وتكون العربية هي صانعة مصطلحاته
فهذا السلم وحده هو مصعد العربية إلى العالمية في عصرها
الحالي ، ولكن يوم أن تتحرك أقدام الأمة إليه ، لا أن يتحرك
هو لينحني لأقدامها ، فمجاز النهوض سهل على أمة تستعذب
الصبر في سبيل المجد

وإن سيادة الأقوام فاعلم
لها صعداء مطلعها طويل

« وما يوقبى إلا بالله عليه نوكلت وإليه أنيب »

د / ربيع محمد مصطفى صادق

المراجع

١ - الدكتور : ابراهيم أنيس

١ - في اللهجات العربية / ط لانجلو المصرية / الرابعه
١٩٧٣ م .

٢ - اللغة بين الفوميه والعابيه / ط دار المعارف / القاهره
١٩٧٠ م

٢ - ابن برى : عبد الله بن عبد الجبار

١ - حاشية ابن برى على المعرب لادن الجولبقى /
نحقيق الدكتور ابراهيم السامرائى / ط بيروت / الاولى /
١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م

٣ - ابن جنى : أبو الفتح عثمان

١ - الخصائص . ط عالم الكتب / الطبعة الثالثة ١٩٨٣
٢ - سر صناعة الإعراب : نحقيق د حسن هنداوى /
سورية / الاولى / ١٩٨٥ م .

٣ - المصنف . شرح تصريف المازنى . نحقيق الاستاذ
ابراهيم مصطفى ، وعبد الله أمين ط الحلبي / الاولى ١٩٥٤م

٤ - ابن خلدون : العلامة عبد الرحمن بن خلدون

١ - مقدمة ابن خلدون / ط دار الشعب القاهرة / الثانية

٥ - ابن سيده : أبو الحسن علي بن اسماعيل

١ - المحصر / تحقيق لجنة إحياء التراث العربي /
بدون تاريخ .

٦ - ابن عبد ربه : العلامة أحمد بن محمد الأندلسي

١ - العقد الفردي / تحقيق د مفيد فصححة / ط بيروت /
الأولى ١٩٨٣ م

٧ - ابن عقيل : بهاء الدين عبد الله العقيلي

١ - شرح ابن عقيل على ألفه ابن مالك ، ومعه حاشية
العلامة السجاعي - بدون تاريخ .

٨ - ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن زكريا

١ - الصحاح في فقه اللغة ولسان العرب في كلامها /
ط القاهرة ١٩١٠ م .

٩ - ابن النديم : العلامة أبو الفرج محمد بن يعقوب اسق
المعروف بابن الموراق

١ - الفهرست / تحقيق رضا تحند / ط طهران ١٩٧١ م

١٠ - الاستاذ : أحمد الاسكندراني وآخرون

١ - المحصر في تاريخ العرب / ط بيروت ١٣٤٥ هـ

١١ - الأستاذ : اسماعيل مظهر

١ - نجدد العربية / ط نهضة مصر - بدون تاريخ .

١٢ - الأصمعي : الرواة أبو سعيد عبد الملك بن قريب

١ - اشتقاق الأسماء / شحيف د رمضان عبد القواب .
وصلح الدين الهدي ط الحادي ، القاهرة / الرابعه ١٩٨٠م .

١٣ - أولسان

١ - دور الكلمه في اللغة / ترجمه د كمال دشر / ط
القاهرة ١٩٧٥ م

١٤ - بارتيل مالمبرج

١ - علم الأصوات / تحقيق د عبد لصبور شاهين / ط
مكتبة الشباب بالقاهرة ١٩٨٥ م .

١٥ - (الإمام) البخاري : أبو عبد الله محمد بن اسماعيل

١ - صحيح البخاري بحاشية السدي / ط دار إحياء
الكتب العربية بالقاهرة .

١٦ - مرجشتواس (مستشرق ألماني)

١ - النطور الحديث لـ لغة العرب / ط القاهرة ١٩٨٢ م .
مؤلف د رمضان عبد القواب

١٧ - الثعالبي : العلامة أبو منصور عبد الملك بن محمد

١ - فقه اللغة وسر العربية / تحقيق / سليمان الدوب
ط سورية ١٩٨٤ م .

١٨ - ثعلب : العلامة أبو العباس أحمد بن يحيى

١ - محاليس ثعلب / تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون
دار المعارف / الرابعة / ١٩٨٠ م .

١٩ - الجاحظ « أبو عثمان عمرو بن بحر

١ - البيان والتبيين / طبعة بيروت بدون تاريخ .

٢٠ - جوجي زددان

١ - تاريخ آداب اللغة العربية ط دار الهلال بالقاهرة
بدون تاريخ .

٢١ - الخماجي : العلامة : شهاب الدين أحمد المصري

١ - سماء الطيل / تعليق د محمد عبد المتعم خماجي /
ط القاهرة ١٩٥٢ م .

٢٢ - (الامام) الخليل بن أحمد الفراهيدي

١ - العين / الجزء الأول تحقيق د عبد الله درويش /
لعمرواني ١٩٨٤ م .

٢٣ - (الدكتور) رمضان عبد التواب

- ١ - مصرل فى فقه العربية / ط القاهرة الثانية ١٩٨٣ .

٢٤ - الزاوى : الأستاذ الطاهر أحمد الزاوى

- ١ - ترتيب قاموس المحيط لأفيروزباده / ط الحلبي
بأقاهرة الثانية بدون تاريخ .

٢٥ - الزوزنى : العلامة أبو الحسين بن أحمد بن الحسين .

- ١ - شرح المعاني السبع ط القاهرة ١٩٧١ م .

٢٦ - (الأستاذ) سعيد النورسى

- ١ - شارب الإعجاز فى مغان الإيجاز ط بيروت ١٩٧٤م

٢٧ - (الامام) سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر

- ١ - الكتاب / تحقيق هارون / ط الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٧٧ م .

٢٨ - (الامام) السبوطى : جلال الدين عبد الرحمن

- ١ - المزهرة / ط القاهرة / الثالثة / بدون تاريخ

٢٩ - (الامام) سبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر

- ١ - الكتاب / ط بيروت ١٩٧٣ م

- ٣ - المهدب قدم وضع في بفرآن من العرب / تحقيق د
أبراهيم أبو سككن / القاهرة / ١٩٨٠ م .

٢٩ - (الدكتور) صبحى الصالح

- ١ - دراسات فى لغة العربية / ط بيروت / الرابعة /
١٩٧٠ م .

٣٠ - (الأستاذ) عباس محمود العقاد

- ١ - اللغة الشاعرة / ط القاهرة / بدون تاريخ .

٣١ - (الأستاذ) عبد الحق فاضل

- ١ - مقامات - لعبون / طعة بيروت / بدون تاريخ .

٣٢ - (الدكتور) عبد الصبور شاهين

- ١ - العربية لغة العلوم والتربية / ط القاهرة / الثانية
١٩٨٦ م .

٣٣ - (الإمام) عبد القاهر الجرجانى

- ١ - أسرار السلاعة ، شرح وسمعى د محمد عبدالمعنى حفاهى
ط القاهرة / الأولى ١٩٧٢ م .

٣٤ - (الدكتور) عبد المنعم خفاجي

١ - شرح ديوان عديرة العيسى / ط القاهرة الاولى ١٩٦٩

٣٥ - (الدكتور) عبده الراجحي

فقه اللغة في المكتب العربية ط الاسكندرية بدون تاريخ

٣٦ - (الشاعر) علقمة الفحل

١ - ديوان علقمة / جمع وشرح السيد أحمد صقر / ط
القاهرة / الأولى ١٩٣٥ م .

٣٧ - فن - دريس

١ - اللغة / ترجمه الأستاذين : الحواخلى والقصاص /
ط الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٥٠ م .

٣٨ - كراع النمل : العلامة أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي

١ - المنجد في اللغة / تحقيق د / أحمد مختار عمر /
بيروت ١٩٧٦ م .

٣٩ - المبرد . أبو العباس محمد بن يزيد

١ - الكامل في اللغة والأدب / ط القاهرة بدون تاريخ

٤٠ - مجمع اللغة العربية

١ - مجلة المجمع / الجزء الأول / ط القاهرة ١٩٣٥ م

٤١ - (الدكتور) محمود السيد

١ - من قصايا اللغة القرموبه / ط الكويت بدون تاريخ

٤٢ - (الأستاذ) مصطفى صادق الرافعي

١ - تاريخ آداب لعرب / ط بيروت / الاولى ١٩٧٦ م .

٤٣ - (الشاعر والفيلسوف) المعري : أبو العلاء المعري

١ - عند الولد / شرح ديوان المحترى سوربه ١٩٣٦م

٤٤ - (الاستاذ) منير البعلبكي

١ - ماموس المورد بطلنزي عربي ط بيروت ١٩٨٨ م .

٤٥ - (الدكتور) ميثال زكريا

١ - علم اللغة الحديث / لمبادئ والاعلام / ط بيروت الثانية / ١٩٨٣ م .

٤٦ - يوهان فك

١ - العربية / نمدم / د رمضان عبد القواب الماهره
١٩٨٨ م

المقدمة

وَمَوْقِفُهُمْ مِنَ الْأَدْيَانِ

من سنة ٦١٦ هـ إلى سنة ٦٨١ هـ

م ١٢٨٢ - م ١٢١٩

د احمد محمد الدسوقي القوسى

يوضح هذا البحث موقف المغول من الأديان ، ويتعرض من خلال ذلك لمدى استداوة الوثنية والصلبية للإسلام والمسلمين أمراء وجماعات ، وعلى عدوه متصلة الحفريات لم يهد إلى يومنا هذا ، عصى عز وجل حين قال . (ولا يراون بقاتلوكم حتى يردوكم عن دينكم إن استظأوا) (١) .

وما حدث دحى مبراطورية المغول حقه من حفات هذه العداوة جديرة بالكشف عنها . ويوضح مضامرها وبناتها ، على نفيدنا في واقعنا المعاصر ، ومما لا شك فيه ان الدراسات المنعقة بالمغول ودولهم وصفهم بالعالم الاسلامى . ثم نسل ما يستحق من حراسه لأسباب كثيرة ، وما برآل هذا الحال محتاجا إلى جهود العلم ، وأفلام الباحثين ، وبخاصة في هذه الأيام انى نرى فيها جمهوريات وسط آسيا الاسلاميه بسجل ما كان يعرف بالانحداد السوفيتى ، لان تاريخ هذه الجمهوريات الجديد له ارباط بتاريخ المغول الذين مسد رواق ماكنهم إلى هذه الأماكن ، واحتلوا بشعوبها بعد اتناهم الاسلام ، وصاروا جزءا من نسيجها ، وخلق بها ان نتعرف على تاريخ هؤلاء الإخوة في الاسلام ، وننتبعه في دروب الماضى ، لنفهم حقائق الحاضر ، ونوصل النقبوب والتعاون بيننا وبينهم على أساس من عقيدتنا وترسبنا الإسلامى المشترك .

وهذا البحث جهد مواضع يجرى حول هذه العادة ، وقد احترت المتره من ٦١٦ - ٦١١ هـ لأنها وضحت في نظمى موقف المغول من الأديان ، وحسنت العداوة الوثنية الصليبية للإسلام والمسلمين تجسيدا واضحا .

وببدأ البحث بالحديث عن امراطورية مغول بصمة
إجمالية كمخل لتوصيح موقف مغول من الأدبان ، ثم دق
الانواء الكاشفه على موقفهم من الأدبان .

إمبراطورية المغول

المغول وموطنهم :

ورد في اراجع التاريخ ذكر المغول والتتار بمعنى واحد ، ومد اندر مؤرخو العرب القدامى من مقال ابن الأثير وغيره ، إطلاق كلمة تتر على متوحشات المغول التي قامت في العصور الوسطى على يد جنكيز خان ومن جاء بعده . وما رالت هذه الكلمة طفق إلى الآن على سلالته هذا العنصر في الجهات التي استقرو بها في آسيا وأوربا . وكلمة مغول مشتقة من لفظ محلى معناه الشجاع ، على حين يرى البعض أنها مشتقة من اسم رعيم ظهر بين تلك القبائل في القرن العاشر الميلادي (٢) .

ويذهب بعضهم إلى أن المغل أو المغول قديلة من التتر (٣) ويمول أحد المؤرخين : (إن التتر شعب كبير من الأمة التركية ، ومنه سمع معظم بطونها وأفخاذها ، وهو مرادف لتترك عند الإفرنج ، حتى إنهم يعدون قبائل التترك كافة تترا ، ومنهم العثمانيون والتركمان وغيرهم ، وكانوا مشهورين عند قدماء اليونان باسم « سبينيا » أو « اسكوديا » (ويضيف . (ان مؤرخى التترك ونسابوهم يقولون إن « ألنجه خان » أحد ملوك التترك في الأزمنة القديمة ولد له وإدان نرأمان هما « تتارخان » و « مغل خان » ، نحو ربيعته ومصر في الأمة العربية ، وقد استمر ولادتهما على صفاء وود إلى أن وقسح النزاع بين الشعبين في عهد « إيلخان » ملك المغل و « سونج

(٢) د . إبراهيم أحمد العدوي العرب والتتار ص ٢٧ الحاشية المكتبة الثقافية يوليو ١٩٦٣م القاهرة .
(٣) جورجى زيدان التمدن الاسلامى ج ٤ ص ٢٢٩ دار الهلال ١٩٥٨م القاهرة .

خان ، ملك النهر ، وحر هذا النزع الى حروب طويلة استمر فيها النهر ، وعمل « المخن » ملك المغل ، وصارب لسيادة من ذلك الوقت النهر فاستعبدوا المغل مدة طويلة الى أن جمع المغل جموعهم ، وانحدوا ، وعاموا بحرب المستر ، وكسروا شوكتهم ، واستردوا ما ضاع من حرسهم ، فعادت السيادة من ذلك الوقت الى المغل ، وصار الملك مسوارثا فيهم الى زمن « يسوكي بهادرخان ، والد جنكير حن » (٤) .

على حين يرى البعض أن هذه المنطقة من اواسط آسيا كانت ممرا يسكنه امتين مختلفتين هما الأتراك والمغول (٥) .

وموطن المغول الهصبه الاسوديه الشاسعة التي تمتد من أطراف الصين الى اواسط آسيا ، واذا نظرنا الى اقليم وسط آسيا ، ذلك الاقليم الذي خرج منه المغول ، وجدناه على مر العصور التاريخية المحلقة يشهد الجماعات المتباينة تخرج منه إلى الأقاليم المجاورة أو البعيدة ، وأقرب الأمثلة على ذلك حركه الأتراك السلاجقة بزعماء سلجوق الذي جاء بمومه من براري القرقيز في التركستان واستقر بالقرب من بخارى على أطراف الدولة الاسلامية في القرن العاشر . وهناك اعتنق الاسلام على المذهب السني هو واقبائه ، ثم غزوا العالم الاسلامي من الشرق ، وتوغلوا فيه الى أن وصلوا بغداد ودخلوها دخول الفاتحين .

ولم تكن هجرة هذه القبائل وإغاراتها على آسيا فقط .

(٤) الشيخ محمد الخضرى محاضرات تاريخ الامم الاسلامية الدولة العباسية ص ٤٦٧ الطبعة الرابعة ١٣٥٣ هـ = ١٩٣٤ م .

(٥) برتولد شپولز العالم الاسلامي في العصر المغولي ص ١٩ ترجمة خالد هيصي نشر دار صيدان دمشق ١٩٨٢ م .

بل اندفعت الى الفارة الارربية وكانت من عوامل ادى
قوضت اركان الامبراطورية الرومانية (٦) .

ديانة اليهود وحضارتهم :

كانوا يدينون بالشامانية ، وهى ديانة بدائية ودعيت
بهذا الاسم لأن رجل الدين فيها يدعى سامان ، ويسم اختباره عن
طريق السماء - فى اعتقادهم - او من جبل سامان سابق .
ويخضع لتدريبات خاصة ، والشامانيون او رجال الدين عند
المغول أشبه بالكهنة عند قدماء المصريين طبقة مسيطرة ناجية
دام الفلك وتحدد أوقاف الكسوف والخسوف ، ويمارسون
مع وظائفهم الدينية وظيفة رجل الدولة ووظائف الساحر
والطبيب والمشرع الحاكم والسباسبى احياناً (٧) .

والمعتقد الشامانية - عند بعض المؤرخين - نوع من
الوثنية تتمثل فى عبادة كل شيء يسمى فوق العفول ويصعب
على الأفهام كما تتمثل فى عبادة كل ما يحاف منه ، فكان
للمغول الهة فى نهر والجبل والشمس والقمر والدرق الحافظ
والرعد القاصف (٨) ، ولعل من هؤلاء المؤرخين ابن الاثير الذى
ذكر عن دينهم أنهم يسجدون للشمس عند طلوعها (٩) .

(٦) حامد أحمد حمدى الدولة الحواريونية والمغول ص ١٠٨ القاهرة
١٩٤٩م .

(٧) د . عبد السلام عبد العزيز فهمى . تاريخ الدولة المغولية فى
ايران ص ٢٥ دار المعارف ١٩٨١ القاهرة وانظر شبولر ، مرجع تقدم ص ٦٤
حاشية (٢) .

(٨) مصطفى بدر محنة الاسلام الكرى او زوال الخلافة العباسية
من بغداد على ايدي المغول ص ٥٦ الجيزة ١٩٤٦م .

(٩) ابن الاثير . ابي الحسن على بن ابي الكرم محمد القشيري
الكامل فى التاريخ ج ٩ ص ٢٣٠ دار الفكر بيروت ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م .

«دري بعضهم أديهم كانوا يومنون بإله واحد ، ولكنهم
اعنبروا الشمس و القمر والأرض كأنها أطبا فصلوا بها
ومدموا لها الأضحيان ومن ذهب إلى مثل هذا الرأي النووي
و ابن كنبر ، كما يفهم من حديثهما من جنكيز خان (١٠)

وكان المغول أمه بسيطة لها من المعارف ما يذأسب
حياسهم ، وهذه المعارف لا درفي إلى كودها علوما لا متفارها إلى
ما يستلزمه العلم من بحث واستقصاء ، وكانت هذه المعارف
فاصرة على ما تتطلبه حياتها كالفك والطب ، كما كان للمغول
فنونهم التي أظهرتها ظروف الحرب ، واقتصنها أمور الحياة ،
كالفرسية والمبارزة بالسيف والمصارعة العنيفة ، وتقنيد
النساء في صياحه أو تار الفس والدروع من جلود النقر وتجهيز
لرماح من العظام (١١) .

وبكم المغول لغة شبيهة بالتركية ، ويرجعان معا إلى
أصل واحد ، وكانت اللغة المغولية لا تكتب حتى ظهور جنكيز
خان فاستخدموا الحروف الإيغورية في كتابتها وكان الإيغور
أول معلمين للمغول (١٢) .

وكانت حصاره المغول عموما على عهد جنكيز خان
حصاره مديية إذا ما قوربت بالحصاره الصينيه أو الحضاره

(١٠) النووي ، شهاب الدين أحمد عبد الوهاب بهاية الأرب في
مسنون الأدب ج ٢٧ ص ٢٠٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م وابن
كنبر . اسماعيل بن عمر القرشي البدلية والنهاية ج ١٢ ص ١١٩ دار الفكر
العربي القاهرة وانظر هاسيلي برتولد نركسيان من الفتح العربي إلى العزو
المغولي ص ٤٤٠ ترجمة صلاح الدين عثمان الكويت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م

(١١) العدوي مرجع سبق ص ٢٦ .

(١٢) هاسيلي برتولد مرجع سبق ص ٥٥٩ والإيغور لغة مجاورة

للمغول .

الاسلامية او حتى بحصاره ابناء عمومهم من مثل الكرايت
والذمان والاممور الدين كانوا يحاورونهم . ولذلك برز
الداخلة السخنة للافاده من حصاره مؤء فور انتهاء من
توحيد المولى على بد جفكيز خان .

الغول قبیل جنکیز خان :

يعتمد تاريخ العول القديم على الروايات والنقل ولذا كان عامداً ، يحدسه كذبر من الأساطير ، ومما ساعد المؤرخين على تحديد الغموض الذي أحاط بتاريخ العول القديم ، ما عثروا عليه من مؤلفات التاريخ الصيني ، لما كان هناك من اتصال بين الصينيين - أصحاب الحضارة - وبين انبدو من سكان وسط آسيا منذ الأزمنة القديمة .

وما مكن أن يحاذ عن ناريج الغول القديم هو ان هذه الشعوب قدما شأنها في ذلك شأن القبائل البدوية عموم كانت في نزاع مستمر دوما بينها وكانت كثيرة الاغارة على البلاد الغنية المحاورة وخاصة الصين ، ولعل ذلك كان سببا في إقامة سور الصين العظيم فدل المسيلاد بسحو قرنين من الزمان ، ولم ينف الامر عند هذا الحد ، بل ر حكومه الصين كانت تستخدم حوشا من هؤلاء البدو وذوزعهم على حدودها الشمالية ، لكي يحموهم من احوانهم في الجنس .

وظلت الأمم المغولية عدة قرون خاضعة للنموذج الأجنبي .
لا يكاد نلاحظ من سيطرة امبراطورية من الامبراطوريات
حتى عهد قديم . فاء امبراطورية أخرى ، وكانت آخر هذه
الامبراطوريات امبراطورية « كيمن » التي تخلصت من

سيطر عليها سنة ١١٢٧م (١٣) ووجه مغول بعد ذلك الى توحيد صفوفهم وبكون امبراطوريه وسمعه برعنامه حاكم خان .
جيكيز خان .

اسمه لحييمى « نيموجين » ولد سنة ٥٤٩هـ -
١١٥٥م (١٤) وسب وسط قبيله « تمرجى » ، مغولية ، وكان
فى سن طفولته لا يفارق أباه « نيسوكاى شاد » الذى كان
زعيماً سادهموه مغول والأقوام المجاورين لهم كالتتار وغيرهم ،
ومد مات وأده وهو فى سن اثني عشر من عمره ، فلم يلبث
المغول والأقوام الأخرى ان انفصوا عنه وانجهوا لاختيار زعيم
آخر ، ولكن نيموجين أخذ بعمل غنى جمع الانصار ، وكانت
والديه « أوالون سكه » شجعه على ذلك ونجح فى استرداد
عرش أبيه ودخل فى عدة حروب مصلة مع القبائل الأخرى
المعادية ويمكن من احصائها واصبحت تلك القبائل أمة واحدة
بعد اختلاف وشقاق (١٥) .

وجد نيموجين قبل أن يسير بهذه الأمم نحو الغزو
الخارجى الواسع أن يضع لها قوانين ونظاماً ادارية تنظم
حياتها ، وفى هذا الحال الادرى أظهر عبقريه ومهارة لا تقل
بحال عن مهارته فى الناحية العسكرية على الرغم من جهله
الفراءة والكتابة ، فاشتمل بقورنبلاى ، ونعسى المؤتمر العام ،
ويضم رؤساء القبائل وخاناتها ، ويناقش المسائل العامة
ويضع الخطط المستقبل ، وقد اختار هذا المؤتمر « نيموجين »

(١٣) مصطفى بدر مرجع سبق ص ٦٢ .

(١٤) نظر دائرة المعارف الإسلامية والترجمة العربية المجلد السابع
العدد الرابع ص ١٢٦ وحدد جورج زيدان مولده سنة ٥٤٨هـ . القمرون
الإسلامى ج ٤ ص ٢٤٠ وانظر الحضرى مرجع سبق ص ٤٦٧ .

(١٥) مصطفى بدر مرجع سبق ص ٧٤ وما بعدها وانظر د . العذوى

مرجع سبق ص ٢٨ - ص ٢٩ .

ليكون السيد الأعلى ، و عدو نفيه نفا حديد هو جنكيز خان
أى أعظم الحكام وأمر طور البشر وذئب سنة ٦٠٣ هـ -
١٢٠٦م (١٦) .

وأمر جنكيز خان : دوين « اليسا » و « ائيساى » وهو
القائدون العرقي المعولى (١٨) اى جرب نعام جنكيز خان
« الببائك » (١٩) .

وكانت طبيعته الغول الحريصة ، وعباه حيائهم فى
الحروب والمنازعات قد دفعهم الى سبق الى كل ما هو جديد
فى مضممار التنظيم الحربي ، وانحطت الحربية ، والآلات
الحربية ، وكان حصل حكرز خن فى هذه الناحية بتمتل فى
محافظة على العظم الباطنية ومهويتها ، وسبق الفوائد
الصارمة التى نعاب كل مخالف بها ، وكان المصير فى هذا
المجال لا يعاقب بقتله وحده بل بقتل زوجته واولاده
أبصارا (٢٠) .

تكوين جنكيز خان لامبراطورية واسعة :

اتجه جنكيز خان بحموشه شرقا الى بلاد الصين ،
واستغل ما كانت تعانيه من افسساد واضطراب ، وامكنه
التوغل فى هذه البلاد والاستلاء على العاصمة دكين (٢١) .

ثم حدد طريق الغرب فمسحه الى دولة انطا ، وصلى دولة
قوية على الحدود الاسلاميه ونجح فى اسقاط هذه الدولة وبذلك

(١٦) د : العدوى المرحع السابق .

(١٨) سباقى مزيد من التفاصيل عنها .

(١٩) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٥٥٩ .

(٢٠) حافظ حمدى ، مرجع سبق ص ٢١٥ .

(٢١) المرحع السابق ص ١١١ وما بعدها .

أصبح المغول على أبواب العالم الاسلامى .

كان العاصم الاسلامى يعانى من التفكك والانقسام والضعف ، ويجابه خطر الحملات الصليبية التى طرقت بلاد الشام وعبر حنكيرخان نهر سيحون وسار الى بحارى مى أواخر سنة ٦١٦هـ - ١٢١٩م فاستولى عليها ووالى سقوط دن والبلاد الاسلاميه فى يد جنكيز خان وسارت مدوحاته شمالا فى بلاد الروس والبلغار ، ويمكن فى زمن يسير من دكون امپراطورية عظيمه مراميه الاطراف ، نبتدىء شرف من بلاد الصين ، وتنتهى غربا الى بلاد العراق وبحر الخزر وبلاد الروس ، وجنوبا ببلاد الهند ، وشمالا بالبحر الشمالى (٢٢) .

وفى بلد وماله قسم هذه البلاد الواسعة الى أربعة أقسام بين ادائه الأربعة (٢٣) وهم « جوجى » و « جغتاي » و « تولى » و « أوكداى » . فجعل بلاد القفجاق بأسرها وبلاد الداعسديان وخوارزم وبلغار والروس ، وما يؤمل أحده الى منتهى المعمورة ، وسواحل البحر الغربى لولده الأكبر

(٢٢) انظر ابن الاثير الكامل ج ٩ ص ٢٣٠ - ص ٢٤٤ والنويرى نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٢٠٠ - ص ٢٢٢ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٨٦ - ص ٩١ والخضرى مرجع سبق ص ٤٧١ - ٤٧٤ .

(٢٣) تشير المصادر التاريخية الى ان جنكيز خان انجب تسعة من الأولاد من بينهم أربعة كانوا من زوجته « تسونجين ديكى » التى كان يفصلها عن كل روحاته ومحظياته الكثيرات ، ويسمىها النويرى « تسرجى حاقوى » وعنه ان أولاد حنكير خان تسعة عشر وبدأ « نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٣٢٤ وانظر د. قزاد عبد المعطى الصياد المغول فى التاريخ ص ١٦٢ د. د. ١٩٨٠م

« جوجى » أو « دوسى حبان » عهد « تولى أبيه » « بابو » أو « باطوخان » بعده (٢٤) ومن هذا الممرع كانت مملكة القبائل الذهبية .

وجعل بلاد يغور والفركستان ، وما وراء النهر بأسره أولاده الثانى « جغتاي » وجعل خراسان وما يؤمل أخذه من ديار بكر والعراق إلى منتهى حوافر خبونها أولاده الثالث « تولى خان » ومن هذا الممرع كانت إكحانية إيران وجعل بلاده الأصل والخطا والصين إلى منتهى المعمورة أولاده الرابع « أوكداى » وجعله « تولى » عهد من بعده ، وبصير « قاداتا » (٢٥) « تولى الكل » و « مر » الممدن بمناجعه ، وكذلك كل من بصير « قاداتا » يجب على المداقين طاعته ، وتسمى جنكز خان سنة ٦٢٤ هـ - ١٢٢٧ م فى الناحية والسبعين من عمره (٢٦) .

(٢٤) النويرى نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٣٥٧ وعنده أن جوجى أو دوشى خان مات بعد والده ، بينما هناك مصادر تشير إلى موته فى حياة أبيه ، وقيل أنه اضطر للحلاف على أبيه عام ٦٢٤ هـ . انظر رشيد الدين الهمدانى جامع التواريخ ج ١ ص ٥١٢ ترجمة محمد صادق شأت وأخرين القاهرة ١٩٦٠ م وفاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٤٠ .

(٢٥) القاتان و الخاقان لقب ملك المون الأعظم أو « رئيس الاعلى » لأمراطورتهم ومقره قراقورم ، أما فن أو خان لقب الدين يتولون جزءا من الامراورية ، وقد يطلق على القاتان أو الخاقان من قبيل الاختصار لنويرى نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٢٢٠ حاشية (١) .

(٢٦) موت جنكز خان سنة ٦٢٤ أو ٦٢٥ هـ عند النويرى نهاية الأرب ج ٢١ ص ٣٢٤ وانظر ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٧ والخضرى مرجع سبق ص ٤٧٥ .

وهكذا ورف الملك من آل حنكيز خان أربعة بيوت ، وقد
قامت بإتمام الفتح حتى نهباؤها تملك معظم بلاد المسلمين ،
وجزاء كبيرا من أوروبا ، وببيت « بولي خان » هو الذي كان على
بحيه سقوط بغداد ، وامتداد سلطان التتار الى بلاد الجريوة
والشام وبلاد الروم (٢٧) .

(٢٧) التواريخ نهاية لأربع ٢٧ هـ ٢٣٥ هـ - ٣٣٧ هـ والخصص

مرجع سبق هـ ٤٧٥ ،



إعلانات المغول على 'لسمالم الإسلام' في العزلة الساج الهوى (الثلاث عشر الميلادي)

موقف المغول من الأديان

في عهد جنكيز خان :

علاقة جنكيز خان بدين قومه :

يذهب النويري إلى أنه كان لا بدين لديانه ولا يرجع إلى ملة . وذكر ما قيل من أنه برعد مده صويله وادمطع بالجبال وكان سبب زهده أنه سأل بعض اليهود فقال له (بم أعطى موسى وعيسى ومحمد هذه المنزلة العظيمة ، وشاع لهم الذكر؟) فقال اليهودي . (لأنهم أحبوا الله وانفطعوا له فاعطاهم) فقال جنكيزخان . (وأنا إذا أحببت الله وانمطعت إليه يعطيني) قال اليهودي : (نعم وازمك أن في كتبك أن لكم دومة سمنظر) فترك جنكيز خان ما كان فيه من عمل الحديد أو غيره وذهب ، ومارق قومه وعشبرقه ، والبحر بالجبال ، وكان يأكل من المباحات ، فشاع ذكره ، مكادت الطائفة من مديانه تانبه للزيارته ملا بكلمهم ، ويشير إليهم أن يصمقوا بكفهم ، ويقولوا : (يا الله يا الله يخشى در) فيعملون ذلك ، ويومعون له ، وهو يرفص ، مكان هذا دابة وطريفه مع من يفصده للزياره ، وهو مع ذلك لا بدين لديانه ، ولا يرجع إلى ملة ، بل مجرد محبة الله - بزعمه - فمكث كذلك ما شاء الله أن يمكث ، فهذه كانت بدايته (٢٨) .

وما ذكره البودري عريب وبعييد : فروايقه تجعل من جنكيز خان رجلا من رجال الرهبانية أو البصوب وهذا يناقض ما عرف من تاريخه من سفك للدماء ، واعداء على الحرمان ، ثم من أين له بالوقت الذي ينقطع فيه العبادة ،

وتاريخ شعبه يشير الى انه كان مشغولا بالحروب ولقصصه على الفتن .

اما ابن كثير فيرى انه كان مشركا بآلهه وكان يعبد مع غيره ، إلا انه كان يابى بمكارم نفسها بسجيته ، وما أداه إليه عقله (٢٩) .

اما المصادر الأخرى غير الاسلاميه ففسر الى انه كان على دين قومه لشامانيه ، ونومى المصادر الصينيه المعاصره لجنكيز خان ، انه مارس دور الشامان - رجل ادين - بين قومه (٣٠) .

ومما لا شك فيه أن الدمسك يدين قومه ، أو القظاهر بذلك - إن لم يكن يعتقد - كان ضروريا لقيامه هذه الجموع المغوليه ، وتحقيق مشروعاته المظموحه ، وكان لابد من استغلال الدين لتحفيز هذه الامال ، وفى هذا الصدد ينقل ابن كثير عن الجوينى : (أن يعص عبادهم كان يصعد الجبال في ابرد الشديد للعباده ، فسمع قائلا يقول له : « إنا قد منكبا جنكيز خان وذريته وجه الأرض » قال الجوينى : (قمنايخ المغول يصدقون بهذا ، وبأخذونه مسلما) (٣١) .

وفى المؤتمر الذى احتبر فيه ملكا على المغول ، كان فى

(٢٩) البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٩ .

(٣٠) من هذه الكتب « التاريخ العربى لمغول ، انظر برنولد شبولد

مرجع سبق ص ٢٦ حاشية ٢ .

(٣١) ابن كثير البداية والنهاية ج ٢٧ ص ١١٨ . والجوينى هو

علاء الدين عسا ملك بن محمد جوينى المتوفى سنة ٦٨١ هـ - ١٢٨٣ م صاحب كتاب « جهانكشاي » بالفارسيه ، وقد اعتمد على روايات سمعها من المغول أنفسهم .

حملة بحضور شيخ يعبدون فيه احترامه واحترامه مسند
وليس عليه كما ، وهل (يا إلهي قد رأت في منى من
رب السماء على رأسه نرى بحدق به الأرواح ، وقد أخذ في
محاكمته أهل الأرض ، فحكم أن يكون العثم لولاه سموه
وأن يسمى جنكيز خان أي ملك العالم) ثم ذهب إلى سموه
وقال : (لبيك أيها الملك مايك مدني مدد الآن جنكيز خان مدد
الإله) (٣٢) .

نذلك فقد كان حين اعتمد جديد يعتقد حازما أنه يحمل
بمويضا إليها ، وكان يقول في كلامه أشبه ، أدنى ردها
مقول في كل مكان : (هناك شمس و حده في السماء ، وسند
وأحد على الأرض) (٣٣) ويعني بالسند دمه ، وهذا
لإحساس بالتمويه لأنه كان مهمل في ما يتعلق إليه
جنكيز خان من أشياء مهمة كبيرة ، وامدراطورية عالمه .

ولما كان دينهم - الشامانية - ليس له كتاب مدد لهم
يأخذ الحناء ، وبسيرة على هذه ، فقد أراد جنكيز خان أن
يجمع أمه المعول على دستور يتبعونه في حساباتهم ، وهي
معاملاتهم وأحكامهم هذا الدستور هو « الياسا » (٣٤) وهي
محموعة من المبادئ والأعراف السائدة عند المعول اكتسبها

(٣٢) جورجى زيدان مرجع سبق ح ٤ ص ٢٤١ .

(٣٣) ارتولد شبولز مرجع سبق ص ٢٦ .

(٣٤) ياسا أو سياسا أو بالهاء في آخر كلمتي الكلمتين مكان الالف
الاحيرة أو اليسق وصيغته لاكل الياساق (بالمفولة جاساق) وأصل الكلمة
من ياسا اللفظ الأول فارسي والثاني تركي ومعناه القرايب الثلاثون لأن
من بالفارسية معناه ثلاثون و مستخدم المعول الكلمة من ياسا فيما نقلت
منهم نالوا سياسا و انتقل الفويرى نهاية العرب في ٢٧ من ٢٢٧ جاشية ١
وفاسيلي برتولد مرجع سبق ص ١١٤ حاشية ٢٦٨ .

جيتكر حين صديقه انقادون ، وكان يحترمها مفروصها تدعى
سكدين الاميراطورية وعلى انحابات انفسهم (٢٥) ، وهي
كافرن عند اسممن لا يستحقون ان يخو نسيء منها (٢٦)
والدسا مدوده في طوامير محعوصه سحران كدار امراء اسدب
الحاكم ، وخرجونها عند حدوث أمر عام في الدولة كدسلا
حان جدد للعرس أو إرسال جيش أو عند انصاع الامراء
لانسور في شئون الدولة ، ويصدر الأحكام ومما لما فيها (٢٧)

ويذكر ابن كثير ان الياسا مكنوبة في مجلد من محط
عاطظ ، ويحمل على صدر عددهم ، وأورد نفقا مما جاء فيها
فيه عن المؤرخ جويني ، وارياسا عند ابن كثير من وضع
جكبر حان - والكثيرون يتوهمون ذلك - وجاء وضعها بطريقه
غريبة لا تخاو من الطرامه ، فيذكر ابن كثير عن بعضهم انه
(كان يصعد جبلا ثم يبرأ ثم يصعد ثم ينزل مرارا حتى
يغشى ، ويقع معشيا عليه ، ويأمر من عنده ان يكتب ما يامى
الى لسانه) ويقول عليها على ذلك ، فالظاهر ان لسطان
كان ينطق على لسانه بما فيها (٢٨) .

هذا وكان من هذه لياسا نسخة بخزانة المدرسه
المستصريه ببغداد ، روى المقرئى عن أحمد بن ابرهه ان
رهما ، وقد نزل عنه المقرئى ، ومما جاء فيها (من تعدد
لكذب أو سحر أو تجسس على أحد أو دخل ببر انسان وهم
بناصمان وان أحدهما على الآخر قتل ، ومن بال في الماء

(٢٥) فاسيلي برتولد المرجع السابق ص ١١٢ .

(٢٦) بخضري مرجع سبق ص ٤٦٨ .

(٢٧) فاسيلي برتولد مرجع سبق ص ١١٤ .

(٢٨) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٨ ولى ملاحظة على

كتابات بعض المؤرخين المسلمين عن الملوك أوربتها عند الحديث عن ديانة
الملوك وحضارتهم .

و منى الرماد عدل . ومن : تطلى بصباء فحسب قبيها ، وإليه
بفعل بعد الثانية ، ومن اطعم اسير موم او كساه مغر إذهبهم
عدل . ومن وجد ندا عاريا او اسيرا قد هرب وم دوده على
من كان فى يده قتل ... (٣٩) .

وحساب الديار هناك « بليت » (٢٠) جنكيزخان .
وبتضمن أمو اله وتعليقها ، وكانت موصوفا للمدارسه
والذاكرة ، ومم بدل على أهميتها ما يروى أنه قد حدث مره
بالصين ان كن العرش من بصب أحد الامراء ، لأنه كشف
ان معرفة عميقة بهذا الجليلك (٤١) .

موقف جنكيز خان من الأديان :

دعت الباسا الى (نعظيم جميع المال من غير نعصيب
الله على أخرى وأسقطت الكلفة والمؤونة عن الفقراء والقراء
واصحاب الزهد والعبادة) (٤٢) .

وعندما تقدم المغول لإسقاط دولة الخطا المجاوره وحاكمها
« كشلوخان » رفعوا لواء الحرية الدينيه ، فقد كان كشلوخان
بوذيا وكانت زوجته مسيحيه ، وعمل كشلوخان على إثارة
مشاعر المسلمين الذين كانوا يشكلون نسبة كبيرة فى دولته ،
بمحاولة نشر البوذية النى كان يعتنقها ، كما حاول زوجه
المسيحية نشر دينها ، وكل ذلك كان على حساب الاهالى

(٣٩) المقرئى . الخطوط ج ٢ ص ٢٢٠ - ص ٢٢١ .

(٤٠) بيليك لفظ تركى معناه المعرفة . فاسيلى برتولد مرجع سبق
ص ١١٤ .

(٤١) المرجع السابق .

(٤٢) المقرئى مصدر صادق ج ٢ ص ٢٢٠ - ص ٢٢١ .

الأمم (٢٢) ونجح المغول في إحباط هذه الدولة التي كانت تشكل فاصلاً بينهم وبين العالم الإسلامي .

وكان ومع التاريخ بسبب أن مصروفات دول كانت تعد ما يكون لها حياة في أساساً من عظيم جميع أمم . وكان شعار حرب العبيد الذي رفعوه عند غزو دولة الخطا شعاراً ، صطريهم الظروف التي رمت ، فمسجد المسلمين بهتكت حرمهم ، و صاحت مزمت وديست ، والأرواح البرية زهفت والمصادر القارضية الإسلامية منها وغير الإسلامية ساطعة بذلك وشاهدت على ما ارتكبه المغول من مظالم عند غزوهم للعالم الإسلامي فتعجبهم من زعيمهم حنكر من وسحريين .

وإذا فباعتنا موقف جلالخان من لاسلام والبوذية والحضارة يرى أنه في بدايه حكمه وجد أن شبه لإفاده من السعوي المحصر في إدارة دولته ، نظراً لتأخر المغول في الحال الحضاري ، وكان أول معنيين للحصارة ببلاد ج كبرخان بعض التجار المسلمين الذين أسهموا في وضع نظم الحرس الخاص (٢٤) وأحد منهم السقراء بختة وبين سلطان الدولة الخوارزمية .

وأش المغول ملأوا إلى الأحاد بحضارة الإسغور في المرحلة الأولى من بدايه حكمهم في عهد جنكيزخان فكانوا العلمين الأول للمعزل ، واستحدثت الأبدية الإسغورية في كتابه لغة المغول الذي لم يكن تكتب حتى ذلت الوقت ، وكان الإيغور أول عمل للدولة في امبراطورية المغول ، وفيما بعد دخل

عمال الإيغور الأمطار المحصورة في معنة الغول ، فذراهم في كل من الصن والبلاد الإسلامية بنافسون بنجاح أهالي البلاد الذين كانوا أوسع منهم ثقافة .

والايغور قبائل جاويز امول منذ عهد مبكر ، ومد سرب إليها ربح الحضارة من الصين ومن الهند (البوذية) ومن تركستان (المانوية واليسطورية) غير ان ادمارهم إلى حياه امه قد حال بينهم وبين ان يقيموا لأنفسهم حضارة فوميه وضده البدين ، ومد اعشق بعض الايغور النصرانية ، واعندوا البعض الآخر البوذية ، ويرى بعض لباحثين أن عدد البوذيين الايغور يفوق عدد النصارى منهم وان ممثلي الطبقة المثقفة من الايغور اذعن عملوا في خدمة المغول كانت اقربهم من اسباع البوذية ، ولم يكن هناك أدنى عدا ديني بين البوذيين والنصارى من الايغور ، فقد كان الشعور الفومى بينهما أقوى من الشعور الدينى ، ومن ناحية أخرى نرى ان كلا من البوذيين والنصارى كانوا أعداء الداء للمسلمين (٤٥) .

اما النصارى من غير لايجور في الاجز ، الأخرى من الإسلاميه مرصه للتأثر من اعدائهم في الدين ، وكان المسلمون في عهد جنكيز خان يمثلون الأعداء الخارجين الأول لامراطوريه المغول ، وبفان إن جنكيزخان مال إلى جانب النصارى ، فقد روى ابن العبري (أن جنكيزخان صعد الامراطوريه فقد رأى في ندهور الإسلام وسقوط الأقطار إلى راس تل عال ، وكشف رأسه ، ودعا الله أن يبصره على عدوه الخوارزمي ، وبقي على هذا القل ثلاثة أسام ، لم يصدق

(٤٤) فاسيلي برقول مرجع سبق ص ٥٥٢ ، ص ٥٥٢ .

(٤٥) المرجع السابق .

منها طعام ، وهي لطيفة الذائقة رأى منى منامه راهبا في ادوابه
السود . ، وبجده عصا يتول له . « فعل ما شئت فإنك مؤبد »
منسوبة جنكيز خان مدعورا دعرا مقروبا مفرح ، وعاد إلى
مرله . وفصل قصته عن زوجته مطامنته بأن مجيء هذا الراهب
إليه بدايه سعادته ، وقد اسدعى جنكيز خان أحد الاسامع
إليه ، ففسر حلمه بأن دين له ان من راه في منامه لم يكن
إلا قميصا من القديسين ثم زين له رؤيته (ويصيف ابن
العبرى) ولهذا كان جنكيز خان يكرم المسيحيين ويمبل
لدهم (٤٦) ولعل روجنه هذه كتاب مسبحيه ، فقد ورد أنه
تزوج ابنة رئيس قبيله الكرايت المسيحية بعد أن تغلب عليها
وكانت هذه القبيله قريبه من موطن المغول (٤٧) .

وعندما وصلت إلى أوروبا أخبر جنكيز خان وحروبه ضد
المسلمين ، هزل المسحون هناك ، وظفوه على منهم ، بل راجت
اشاعات قويه بأنه المسيح المنتظر الذى سبأى من
الشرق (٤٨) .

أما البوذيه فقد تأثر المغول في بلاد الصين بها واعتنقوها .
وكان جنكيز خان - بالرغم من انصالة بأصحاب الديانات
الحسنه ، وخدمه هؤلاء في دولته - ينظر إلى الأديان جميعا
نظرة استخفاف وعدم مبالاة ، وظل متمسكا بدينائه
اشامانسه . يتضح ذلك من حرصه على اختيار من ينولى
وظيفة كبير رجال الدين الشامانى أو بتعبير آخر أعلى مناصب

(٤٦) ابن العبرى : أبو الفرج الملقب . تاريخ مختصر الدول ص ٤٠١
بيروت ١٩٥٨م .

(٤٧) د . فؤاد عبد المعطى الصياد مرجع سبق ص ٢٢٦ .

(٤٨) برتولد شمولر مرجع سبق ص ٦٤ حاشية (١) .

السلطة الدينية ، وفرويده بالنصائح التي تؤدي إلى احترام الجميع له ، وتنفذ كلمته (٤٩) .

دأى إلى موقف حكيو حن من الإسلام ، أما موقفه من الإسلام كدين مبروى أنه عد استيلائه على اقلية الدوس الحوارزة ستدعى بعض العلماء المسلمين ، وسألهم عن حقيقة الإسلام وأركانه ، فقبل له إن أولها توحيد الله سبحانه وبماى ، فقال أنا أيضا اعتقد ن الله واحد كذلك وافى على بقه أركان الإسلام ما عد الحج . فقال عه إنه لا فائدة منه لأن الأرض كلها لله . ولا داعى لشخص مكان معين (٥٠) .

أما موقفه من المسلمين ، فقد كان موقف دم عن العداوة والبعض ، يدنا إلى ذلك ما أوردته كتب التاريخ من حوادث بسبب من هولها الولدان ، انذاء إغارده على البلاد الإسلامية ، مقتل من المسلمين الألوف المؤلفه (٥١) ، وخرب المدن الإسلامية لى كبت عامره ، واعدى على مديسات المسلمين وأعراضهم . وقد بلغ من هول هذه الأعمال ان ابن الأثير المؤرخ المسلم المعاصر لهذه الإغارات احجم عن ذكرها فى كتابه التاريخى (الكامل) زمانا . ونقول فى ذلك (لقد بهت عده مسلمين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها . كارهها لذكرها . فأنا أقدم إليه رجلا وأؤخر أخرى . فمن الذى سهل عنه أن يكذب نعى الإسلام والمسلمين ؟ ومن الذى هون عليه ذكر

(٤٩) فاسيى برتولد مرجع سبق ص ٥٤ .

(٥٠) عباس العزوى تاريخ العراق بين احتلالين ج ١ ص ١٢٠

بغداد ١٢٥٣هـ - ١٩٢٥م .

(٥١) بلغ عدد القتلى على أيدي المغول فى الفترة بين ٦٠٨ -

٦٢٠هـ (١٢١١ - ١٢٢٣م) وهى الفترة التى غزا فيها جنكيز خان بلاد

سدين فى الشرق والبلاد الإسلامية فى العرب أكثر من ثمانية عشر مليوناً .

مصطفى بدر مرجع سبق ص ٧٥ وما بعدها .

ذلك ؟ فبالنصب اى لم تلدى قبل هذا وكذب بسيا نفسها ، إلا
أدى حثى حصاة من الأصحاء على نسطيرها ، وأنا متوقف ،
ثم رأيت أن برك ذلك لا نجدى نفعا ، فنمولى هذا الفعل ينصن
ذكر الأحداث العظمى ، والمصيبة الكبرى التى عمت الأناس
والدياس عن منها عمت الحلائى ، وخصت المسلمين ، فلو قال
قائل إن العالم مد خلق لله سبحانه وتعالى اى إلى الآن
لم بدلوا بمثلها ، إكان صادقا (٥٢) .
فى عهد خلفاء جنكيز خان فى منصب هان :

أوكداى (٦٢٤ - ٦٣٩ هـ - ١٢٢٧ - ١٢٤٨ م) (٥٣) ومد
بخناره أبوه جنكيز خان لتخلبه بالصفات الحميدة ومصله
على اخيه توروى ذى الواعب العسكرية ، وعلى جنذى الذى
عرف . صرامته فى تطبيق السياسة ، ويثنى عليه المؤرخون
المسلمون ثناء . اطرا ، حسن معاملته بالمسلمين ، وبعضهم يؤكد
أنه كان يفضل الاسلام على بقية الأديان ، وكان يحمى المسلمين
فى دولته من كيد أعدائهم ومباغسيهم من الصينيين والإيغور ،
وفى هذا الصدد نذكر قصة ذلك الإيغورى الذى أراد إرهاب
أحد معارفه المسلمين . وحمه على الخول فى البودية ، فمد
امر امفان أوكداى بضرب الإيغورى مائة عصا فى السوق ،
وان تسلم زوجته ومنزله للمسلم (٥٤) ، وبغل الفصة التى وردت
فى البداية والنهاية « من ان رجلا كافرا جا ، إلى قان - دون
محدد اسمه - وقال له . رأيت فى المنام اباك جنكيز خان
يقال لى . قل لانى ما ن يقتل المسلمين ، وكان القان يميل إلى
المسلمين محالما لاهل بيته . فسأل الرجل : (هل تعرف

(٥٢) ابن الاثير الكامل ج ٩ ص ٢٢٨ .

(٥٣) وتسمية المصادر العربية أوكداى أو أوكده . وذكر النويرى ١ .

ولقبه كانت سنة ٦٢٥ هـ نهاية الأمر . ج ٢٧ ص ٢٢٨ .

(٥٤) فاسيلى برتولد درجع سبق ص ٦٦٠ حاشية ٢٨ .

المغول (٥٥) فقال : (لا) فقال الملك له : (انت كاذب لان أبى ما كان يعرف من اللغات ودرس غير المغول) واهرب بضرب عنقه وأراح المسلمين من كيده (٥٥) .

وأرى أن القان الذى لم يحدد اسمه فى نصه هو أكداى الذى عرف بمبته بمسلمين ، ويؤكد ذلك ان عمده ، المقصود ذكره فى مصدر آخر من مصادر التاريخ مع اختلاف فى بعض التفاصيل وذكرت أن القان هو أكداى (٥٦) .

وهى الوقت الذى كان فيه أوكدى يعامل المسلمين معاملة طيبة ، كان أخوه « جغتاي » على ايدى من دينه ، وكان دسيسة مودته على المناطق الاسلامية داسيا اوسطى . وكان جغتاي بتمتع بسلطة كبير على ارضه القان ، لانه اكبر افراد البيت المائت سنا ، وكان حريصا على تطبيق السياسة على الجميع فى دولة المغول ، ولذلك لم تكن توسع المسلمين الوصوة فى البلاد الحاربه ، أو أن يذبحوا انبھائم ومما لشريعتهم إلا فى السر ، ولم تقتصر الأمر على المناطق التى كانت تحت سلطانه ، بل تعداه إلى المناطق الاخرى ، مما اضطر عددا كبيرا من المسلمين إلى أن ساكنوا احما كانوا بعدوه صريحا من لحم المنه ، وكان القان يحال لانقاذ المسلمين من براثن جغتاي عند خروجهم على دعايم الباسا . من غير أن يلجأ إلى استعمال سلطته الماسره كقآن ، ولا أن يحاول حمايه احياء الخارجين على تعاليم الباسا جهرة (٥٧) .

(٥٥) ان كثير ابدية والنهاية ١٢ ص ١٢٠ .
(٥٦) المصدر الآخر هو طبقات ناصرى لجوزجان ترجمته واهدى ج ٢ ص ١١٠٧ - ١١١٤ نقله عن فاسيلوى بورتول . مرجع سابق ص ٦٦٠ .
(٥٧) المرجع السابق ص ٦٦٠ - ٦٦١ .

كويوك (٦٤٤ - ٦٤٦ هـ ١٢٤٦ - ١٢٤٨ م) (٥٨) وكان مدبراً بالمسيحية ، وبظهر محاباة عظيمه للمسيحيين مدى حياته ، وبرز ديك إلى أن الذي بولى بربيته رجل مسيحي هو « قداق » ثم وحد نفسه فيما بعد تحت ذئبر وزير مسيحي هو « جبيغى » الذى أحسن إلى المسيحيين دون سواهم من اتباع الديانات الأخرى .

هذا وقد اعتبر اختيار كويوك انصاراً للمسيحيين ، وحصر اختياره المباشر « جوفانى دى بلانو كاربينى » وقررت وحضر اختياره المباشر ، وموأكب السفارات من الدول الأجنبية ، طمعاً لدى كويوك بنفوس الأمة المغولية من جهة ، ومن جهة أخرى اعتقد أن البابا والملك لويس الخامس من فرنسا ينزفان بوضع نفسيهما تحت حمايته وسلطته ، ويظهر هذا الاعتقاد بوضوح فى الخطاب الذى سلمه كويوك إلى بعثة البابا (٥٩) .

رأى البابوات وأهل الغرب أن المغول أصبحوا مهدد أوئل القرن الثالث عشر خطراً يهدد القاره الأوربيه ون حير وسببه لاتقاء شرهم ، هى العمل على كسبهم إلى الكاثوليكيه ، واستمالتهم إليهم فى حرب صليبيه مشتركة ضد الاسلام من الشرى ، فى وقت كان فيه الصليبيون من الشام يتفقون ضد المبرمات من المسلمين ، وكانت أوربا الغربيه تستجدى العون

(٥٨) يرى النويرى أن موت أوكداى أو أوكديه سنة ٦٢١ هـ نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٣٤٥ . أما رشيد الدين فيرى وفاخته سنة ٦٢٩ هـ ج مع استوارىخ ج ١ ص ٤٨٠ . وكان العرش خالياً فى الفترة من ٦٢٩ - ٦٤٤ هـ للاختلاف حول من بولى منصب القان ، وكانت املاكة بوراكينه ، أرمه . أوكداى تتولى تصريف شئون الامبراطورية حتى تم انتخاب القان الجديد فاسيلى برختويد مرجع سبق ص ٦٧١ .

(٥٩) هذه الرساله محفوظة فى أرشيف المعانيكان ، بوقولد شجولر مرجع سبق ص ٤٠ - ص ٤١ .

لحملة صليبية جديدة ، واذا ما نجح اوروب في تحويل المغول
إلى المسيحية قويب حبيبهم ، وأصبح الأراضى المقدسة
واقعة بين المغول وأوربا ، فلا يكون هناك مفر من بنائها في
مضه المسيحيين بقاء دائما ، ثم إن المغول أصبحوا طرفا في
الصراع الدائر قوى ارضى المشرق العربى .

ونفذ لهذه السياسة أرسل البابا « ابوسنب الرابع »
أثناء انعقاد مجلس بون الكنسى سنة ١٢٤٥م (٦٤٣هـ) عدة
سفارات إلى المغول أخففت فى تحقيق أهدافها المرجوة -
وستوضح الأفقرات التالية أسباب ذلك - وإن كانت قد
أبعدت الخطر المغولى عن أوربا .

ونحدد المفاوضات بعد ذلك بعمره مصيره ، ففي أثناء
إمامه الملك العربى لوبس التاسع فى جزيرة قبرص أواخر
عام ١٢٤٨م (٦٤٦هـ) ، ومبل ابجاره فى حماه الصليبية إلى
مصر ، أرسل له أحد حكام المغول فى وسط فارس ، وهو
ابلجيدداى أو ايلجيدداى ، سفارة تحمل رسالة يطلب فيها
الاشدراك مع المسيحيين فى حملة صليبية كبيرة للاستيلاء
على بيت المقدس من العرب (٦٠) وكان ابلجيدداى قد أرسله
كوسوك فى حملة ضد الاسماعيلية ، وضد الخلافة العباسية
ببغداد ، وقد بعث بمبعوثين إلى نوبس ملك فرنسا وانبا
المبعوثان لوبس بيان والد كوسوك بصرايبه ، وأن كوسوك نفسه
قد اعتنق النصرانية ومعه ثمانية عشر من أمراء البيب

(٦٠) د جوزيف نسم يوسف الاسلام والمسيحية وصراع القوى
بينهما فى العصور الوسطى ص ٢٢٨ - ص ٢٢٩ دار الفكر الحامى
الاسكندرية نقلا عن

A. S. A tiga jhe Crasode In the later Middle Ages
londou 1938 233ff

والغزو د سعيد عبد لفتاح عاشور الحركة الصليبية ج ٢ ص ٩٨
القاهرة ١٩٦٢م .

الحاكم . وعدد كثير من النبلاء المغول ، وأيلجيجدى جرى
بهميده منذ أعوام طويلة ، وأنه الآن فى طريقه الى بغداد
لعتار من الإساءة التى وجهها الحواريون فى حق سيدنا
يسوع المسيح (٦١) .

ورجا ايلجيجداى الملك لوبس فى رسالته ألا يميز بين
النصارى من مختلف المذاهب . . . لأنهم يقيمون بالمساواة فى
دولة المغول ، وقد نالت فكره التحالف مع المغول الذين اعتنقوا
المسيحية ضد المسلمين القبول والاستحسان من لوبس ،
مارسل بمبعوثيه إلى منغوليا ، غير أن رجاء المغول على أن
يشمل مبدأ التسامح المذهب المسيحية لأخرى - غير
الكاثوليكية - فوئل بالرفض القاطع من قبل البابوية .
وسلم أسقف « نوسكولوم » المدعو « اوتون » وكان ممثلا للبابا
فى معسكر لوبس ، سلم مبعوثى المغول رسائل الى كل من
المان وأمه وأيلجيجداى وكبار رجال الكنائس الشرقية ،
وقد ورد فى هذه الرسائل أن كنيسة روما سترحب بهم كإبناء
برره على شريطة أن يبيعوا مبادئ الكاثوليكية ، ويعترفوا
بكنيسة روما أما لجميع الكنائس ، وبرأسها معوصا من يسوع
المسيح فلزم له الطاعة ممن يعتبرون أنفسهم نصارى .

وهكذا كان الاختلاف المذهبى هو الصخرة التى يحطم
عليها أوافق المغولى الصليبي ضد المسلمين ، وجاء موت
كويوك ليغزى على أية بارمه أمل فى وسو جديد ، وانحد
القائ الجديد مونكو سياسة مختلفة عن سابفه .

(٦١) ذلك أن الاتراك الحواريين انزى غادروا بلادهم مع حلال
الدين منكورتى التحقوا بعد موته بخدمة السب الايوبي يعصر ، وفى عام
١٢٢٢م طردوا المسيحيين دائرة الثانية من بيت المقدس - فاسيل برتول
مراجع سبق من ٦٩٥ حاشية رقم (١٨٩) .

ويرى أحد الباحثين أن كلا من المسيحيين في أوروبا والمغول كان يعمل على استغلال الآخر لصلحه الخاصة فإذا نظرنا إلى المغول نجد أنهم منذ وقت عبر مررب ، أخذوا في وضع الحطط الأوليه لتكوين امبرطوريه مويه لهم يدخل في نظامها بلاد الشام والعراق ، وكانوا يعرمون مبلغ الصعف الذي وصلت إليه الخلافة العباسيه في بغداد آنذ ، وأنها لابد أن تسقط عند أول ضربه بوجه إبنها ، وأدركوا انص أن مصر باعندرها رعمه لعالم العربى ، يستحل أن تقف موقف الانفرج ، بل سذهب لصد عدوانهم الذى كان يهددها هي الأخرى يهددا مباشرا ، لذا وحدوا أن أسلم الطريق لتحمي مآربهم في رمة الشرق (الاسلامى) هي العمل يدا واحده مع الصليبيين الغربيين للفصاء على سلطان مصر ، وإزالة قوتها من الميدان . وكان طبيعيا أن يرحب مسيحيو أوروبا أو اللاتين بذاك ، بل كان هذ ما يتمناه ملك فرنسا اذى* أوفد بعثتين بين سننى ١٢٤٩م (٦٤٧هـ) و ١٢٥٢م (٦٥٠هـ) إلى المغول لم يكن مصرها بأحسن من مصر السفارات الساعه (٦٢)

وأود أن أموال لو كان دافع المصلحه الشخصيه والاستعمار وحده كاميا ، لحج التحالف ، ولكنه فشل لسبب دينى وهو الخلاف المذهبى . مما يدل على اهميه الدافع الدينى ، وأنه محرك قوى للأحداث التى نحن بصدها .

وإذا كان تحالف المغول مع مسيحيي أوروبا مد مثل أمام المنعصب المذهبى ، فإن تحالفهم مع المسلمين على مملكه أرمديه الصغرى (قسطنطينيه) كان ذالحا إلى أبعد الحدود . وهذا التحالف لم يكن بين يدين في حقه الأمر بمر ما كان طريا نحه به والسعيه من قبل هذه المملكه استلحه الصغيره

(٦٢) جوزيف نعيم يوسف ، رجع سبق من ٢٢٩ ، من ٢٣٠ .

السي وحشدت نفسها بين دولتين مسيحيين دولته أروم
الديلاخمة في أرميا ، ودولته أرميا في الجنوب ، وقد شجع
هذه الدولة ، في حشد ود المغول ما شوه منهم من سماعه نجاه
سليحدين ، وهدرو أنهم ربما استطاعوا عن طريقهم استخلاص
سبب المقدس وبلاد أرميا من المسلمين ، وقد رأوا قوة المغول
وهزيمة السلاجقة أمامهم سنة ١٢٤٢م .

وكانت أرميا منسومة الأول ملك أرميا الصغرى
(٦٢٣ - ٦٦٩ هـ - ١٢٢٦ - ١٢٧٠م) مرضه أرميا الموريتاني
الذي سار القار أرميا ، فأرسل أخاه أرميا إلى عرافورم .
وسعد أرميا كوت ما أرميا للمغول ، وقد أحسن كوت
أرميا ، ولما سمع منه أن أخاه أرميا منسوم سعد لأن يعتقد
نفسه من أرميا الحان الكبير ، وعقد بأن ساعد الأرميا في
سندل سمرداد ما أسرع السخنة من ، حتى غير أن وفاء كوت
حالت دون تنفيذ ذلك الوعد (٦٢) .

ثم دكن حكم كوت عصر الأمد ، برا للإسلام ، بل كان
أما في الفول - أرميا للأرميا ، وقد هرج إلى بلاطه
النصارى من جميع الأندلس ، وبرز أمر لحل والعقد في أمور
الدولة في يدى « مداى » و « وحيدى » أرميا ، وأرسل
أرميا هذا الوضع في أرميا للإسلام أرميا عطفه .
من غير أن يجزى سمن على معامتهم بالبل ، وبحل
أرميا « ماسنى برنولد » عن أحد أرميا أرميا أنه
بلغ من تداوه كوت للإسلام والمسلمين ، أنه أصدر قرار
حصى جميع المسلمين وخدمهم ، عملاً بسخنة رافى نودى
بدعى « دوى » وعندما كن الرافى حمل من الفرار ، أرميا

(٦٢) سقنن رثيمان تاريخ بحروب الصليبية الترجمة العربية ج٢
ص ٧٠ - ص ٨ - بيروت ١٩٦٩م .

كذلك شرب من ممره سر مرق . وكان لهد لجراا لعادل من الله
اشره في نفس كويوك مما جعله يعدل عن مراره (٦٤) .

ومن امصص القى تساو للتدليل على كيد النصارى
مسله ن فى دونه الغول واعندائهم عليهم ، ما روى ان
النصارى انزوا كويوك بان بدعو اماما من اسم الساميين ، سم
دور ، مدبى حور رمى ، ليطرهم فى لندن . وحرب الناطره من
حصرة كويوك على النحو التالي .

النصارى : بدن لنا أى ضرب من الخاس كان محمد ؟

الإمام محمد هو حاسم السنين وسيد المرسلين ورسول
رب العالمين . قال الله موسى ندى اعجب مصافقه (الذهم
احمدى من امه محمد) ونشر عيسى (رسول ناطى من بعدى
اسمه أحمد) .

النصارى : ان النبى هو من يعبدش عيشة روحانية
حده . وليس له تعالى بشهوه النساء أو اهتمام بهن . كما
كان عيسى ميلا . هذا بعدما كان لحمد تسع من النساء وعدد
من الأولاد . فكيف يفسرون ذلك ؟

الإمام : لقد كان للنسب داود عليه السلام تسع ونسعون
من الروحات . وكان لسلطان تاشهانه حلاله وألف سره

(٦٤) غاسيل برتولد مرجع سدى ص ٦٧٨ - ص ٦٧٩ وقد نقل عن
المؤرخ المسلم جورجانز ، تاشهان بن محمد طقات ناصرى ترجمة والفرقى
ج ٢ ص ١٢٤٨ - ص ١٢٦٨ .

نصارى هذان هم يكونان من الانبياء بل من الملوك (٦٥)

وهي احر الامر وقف انصارى المضرة ، والمنصور من كويوت ان يامر الإمام بإقامة شعائر الصلاة جماعه ، فدعا الإمام احد المسمين ، وسرعا في الصلاة ، وجهد لنصارى بكامه لوسائل في إقامه صلاتهم ، وانهاؤا عليهم ضربا عند السجود ودفروا رأسهما بالارض ، ونكثهما لم يقطعا صلاتهما ، وبعد ان سلما انصرفا بهدوء .

ووصح ان الغرض هو الاستهزاء بالمسلمين والاستخفاف بعبادتهم وإهانتهم بدافع التعصب الدينى وفى نفس هذه السبيله هناك كويوك جزاء ما جبت يداه فى حق الإمام ... على تعبير المصدر التاريخى - وفى اليوم التالى اعذر أولاده للإمام وجهدوا فى ترضيته (٦٦) .

ويقال إنه ذن قد تحرك بجيشه لقتل بادى الذى لم يمسم له مدين أنطاغة فمات فى الطريق (٦٧) ،

مونكوخان (٦٤٦هـ - ٦٥٧هـ = ١٢٤٨م - ١٢٥٩م) ذكر النويرى انه كان يدين بدين النصرانية ، بينما ذكر رشيد الدين أنه كان بوذيا (٦٨) ، وقد لاحظ المستشرق فاسبلى برتولد - بناء على ما توفر لديه من روايات - أن كلا من أنباع

(٦٥) كذب يخالف صريح القرآن بكريم ، أما ادعاء أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان شهوانيا ففريه طالبا ردّها الضالون والاضلون من أعداء الاسلام ، وتكفل العلماء والمحققون بالرد عليهم واقحامهم .

(٦٦) فاسبلى برتولد مرجع سبق ص ٦٧٩ ، ص ٦٨٠ نقلا عن جوزجاني مصدر سبق ج ٢ ص ١١٦٠ - ص ١١٦٤ .

(٦٧) المرجع السابق ، ويرى النويرى انه مات مقتولا نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٤٦ أما رشيد الدين فيرى انه مات مئة طبيعية جامع التواريخ ج ١ ص ٤٨٠ .

(٦٨) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٥٥٣ ورشيد الدين جامع التواريخ ج ١ ص ٤٨١ .

الدبابات المخدمة كان يعد الماآن (موبكو خان) من مله ، ولكنه دان سامانيا يرى ان جميع الأديان جديرة بالاحترام والتقدير . ولم يسمح البنة باضطهاد أحد من الناس بسبب العقيدة . كذلك لم يحس من نفسه أى دافع لفسر نفع الدبابات الأخرى على الإلزام بقواعد الباسا (٦٩) .

وعلى ذلك استقبل المسلمون فى عهدده - فى رأى هذا المفسر و مثله - عصر من الحرية الدينية بعد الاضطهاد والعصب فى عهد سلفه كويوك ، وأصبح المسلمون فى ما من من مؤمرات الحمد بن المتعصبين فقد بسط ظل حمايته عليهم . ومن الحوادث التى تذكر بديلا على ذلك . المحاكمة التى حرب لأديبوت - أى رئيس - الإيغور وكان قد دبر مؤامرة تهدف الى قتل جميع المسلمين ببلاده اثناء صلاة الجمعة ، وقبل ان الملك لوصله « أوغل غابميش » هى اننى أمرته بذلك . وبعد مام موبكو خان بمحاكمته بنفسه ، وحكم عليه بالاعدام ، واعدم معه اثنان من الكبار (٧٠) .

وحوادث الفاريخ تجعل لا نسلم بأنه كان متسامحا فى معاملته المسلمين ، او أنهم عاملهم معاملة طيبة . أما حادثة ايدفوب الإيغور - ان صحت - فى رأى أن لها ملايساتها ولا تؤخذ دليلا على حماية المسلمين من اعدائهم ، وحسن معاهتهم . وهذه الملايسات هى وجود الملكة « أوغل غابميش » أرمة كودوك كطرف فى هذه المؤامرة - على ما قيل - فقد كان

(٦٩) فاسيلى برتوك مرجع سبق بين ٦٨٥ ، ٦٨٦ .
(٧٠) المرجع السابق .

منكو حال لا يحسن معاملتها وببني الظن بها (٧١) . ومن ثم كانت ثبوته مع لقامرين .

وبعد اندراج انه كان شديدا وفاسدا على المسلمين .
وسى هذه قوى الاتصال بين المسيحيين في أوروبا و المغول وقد اراد المسيحيون أن يتخذوا من المغول قوة لتخطم اقوى الاسلام والانتقام من المسلمين بعد الضربات العنيفة التي لحقت بهم على ايدي صلاح الدين وخلفائه . ولهذا أخذوا يرسلون سفراءهم الى بلاط ماان المغول ، ومن هذه السفارات السفارة التي أرسلها لويس التاسع ملك فرنسا برئاسة أحد رجال الدين واسمه (وليم رو بروق) وقد رحل من عكا سنة ٦٥٠ هـ (١٢٥٢ م) ووصل الى عاصمة الامبراطورية المغولية فراقورم . واستقبله القان منكو استقبالا حسنا ، وسمح له أن يناظر العلماء البوذيين والمسلمين في حريه تامه ، غير أنه لم يعطه جوابا مفصلا فيما يتعلق بتكوين اتحاد بين المغول والمسيحيين ضد المسلمين ، وطلب إليه أن يسارع لويس مع جميع الملوك المسيحيين إلى الدخول في طاعته ، وكانت سياسته الماان منكو الخارجية تقوم على اعتبار أصدقائه اتباعا له أما أعداؤه فيدبغى القضاء عليهم أو اخضاعهم حتى يكونوا أنباء له فقد كان الماان لا يقبل أن يكون في العالم سيد سواه (٧٢) .

وكان طبيعيا أن يرفض لويس هذا الشرط ، وهكذا سحق

(٧١) مما يدل على ذلك رسالة منكوخان الى لويس التاسع التي يتنكر فيها لسياسة التحالف التي اتبعها منصف معهم ، ووصف فيها الملكة أوغل عايميش التي كانت قد استقبلت سفارة لويس بالعطف - بأنها امرأة شريرة أسوأ من كلبه ، وأتى لها أن تعرف شيئا في شئون الحرب والسلام أو مصالح الدولة . فاسيلي برتولد مرجع سبق ص ٦٩٥ . ص ٦٩٦ . .
(٧٢) ستيفن رنصيمان مرجع سبق ص ٢١٠ ص ٥١٢ ود

صروح اسخالف بين اوربا والمغول على صحره الاسديلا والرعبه في السباده على الجميع من قبل المغول في عهد منكو خان ، كما حطمه من قبل العصب الذهبي من قبيل البابويه في عهد كدوك خان ، وقد كن لدى كدوك خان شيب من اعتقاد السباده على الجميع في يدانه حذمه ولكن يبدو انه كان على استعداد للتفاوض عن ذلك امام الخديف ضد المسلمين بدافع من تعصبه الشديد ضدهم .

ووجد المغول في شخصيه هينوم الاول ملك ارمينية الصعري حليما مسيحيا لا يألف من الحشوع لهم في سبيل تحقيق اماله في النيل من المسلمين ، وما ان علم هذا الملك ببولييه ان جدد قوى وهو منكو خان حتى سارع بدمسه الى عاصمه المغول ، وقدم نفسه على انه تابع للقائ ، وبظير ذلك بال عند منكو خان منزله ساميه ، فأمام له حفل استقبال رسمي ، وحمله كبير مستشاري الخان المسيحيين في كل ما يتعلق بامور غرب آسيا ، ووعده باعفاء الكنائس والاعمره المسيحيه من الضرائب بالإضافة الى وثيقة تكفل سلامه لشخصه ومملكته .

وبدأ الملك هينوم الاول خلال المدة التي أقامها في عاصمة المغول جهودا مكثفة لإقناع القائن بالقيام بحملة مشتركة ضد المسلمين ، ووافق القائن امام الحاجة على مساعدة المسيحيين ، وكلف احاء هولاء بالسير الى بغداد عاصمه الخلافة الاسلاميه لاستمالتها ، كما تعهد بأن يعيد بيت المقدس الى المسيحيين إذا ما تعاونوا مع المغول تعاوننا كاملا (٧٣) .

(٧٣) د . الصبيان المرجع السابق ص ٢١٥

الصبيان ، مرجع سبق ص ٢١٢ .

وذكر، بحسب الصليبية مع الوثنية ضد المسلمين ، ودخل
هولاكو بغداد بحسب راية أخيه وسيده منكوق خان وصب الغزاة
جام حديد على الحبيبة . وعملوا من المسلمين الأعداد الهائلة ،
ودمروا من مضاعف انحصاره الاسلاميه ما استطاعوا إلى ذلك
سبيلا . ولم يسحح منهم احد سوى النصارى والسبعه ،
واختلف الناس في عدد من قتل من المسلمين ببغداد في هذه
الواقعة . فقل ثمانمائة الف ، وقبل الف الف ، وقبل ألفي
الف نفس (٧٤) . واستطاع المسيحيون ان يعيدوا ببناء كنائسهم
بعد ذلك وفي ظل دولة المغول ، وأن يعقدوا احتفالاتهم ومواكبهم
الدينية العامة .

وحسب روح انعصب ضد الاسلام في عهد منكوق خان
واصبحه المعالم ، ولم تكن فاصره على الطبقات العادية من
الناس ، بل ظهرت في اوساط الطبقة الحاكمة ، وبين افراد
النبيب احكامهم نفسه ، والمثال الواضح على ذلك ما حدث عندما
دخل بركة خان - عاهل المملكة البدارية في جنوب روسيا او
مملكة امبائل الذهبية - الاسلام وهو من أسر جديز
خان (٧٥) ومدار دخوله الاسلام حفيظه امير مغولي مسيحي
هو ، سرتاق ، ابن احي بركة وكان بعد الرجل الثاني في
امراتورية المغول في عهد المان منكوق ، فوجه اليه بركة
حديثا عن نفسه عن عدائه الشديد للاسلام حيث قال له (ذب
مسلم وأنا نصراني ، واي لأطير برؤيه وحه المسلم) (٧٦)

(٧٤) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٠٢ الدهلي دول الاسلام
ج ٢ ص ١٢٢ حيدر اباذ الذكئ ١٢٢٧ هـ .
(٧٥) انويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٥٦ وبرتوك شوير مرجع
سبق ص ٥٠ - ص ٥١ وبركة خان اول من دخل الاسلام من هذه الأسرة
(٧٦) قاسملى برتوك مرجع سبق ص ٦٩٢ .

سدا وقد عامل منكو خان النصارى فى دوقته معاملته كريمة لم يطر بها عبرهم ، فقد كانت أمه نصرانية ، ذلك عهد أسد نعيم وندى الاكر الى رجل نصرانى ، وكان كبير وررائه بلغاى نصرانيا أيضا .

اما موقف المغول من اليهود فبشر المراجع الى أنهم عوملوا معاملة سيئة ، فقد أعفى رجال الدين من محتاج المال من كل الضرائب فى عهد منكو خان باستثناء اليهود وحدهم . وببرر بعض الباحثين ذلك بأن بلاط الخان لم يكن به ممثلون لليهود يشفعون لهم عند القمان بينهما وجد للمسلمين والمسيحيين والبوذيين ممثلون (٧٧) وهذا تبرير للظلم بظلم آخر وهو حرمان تمثيلهم فى بلاط القان .

وامل ما نال اليهود من ظلم على أيدي المغول يفسر موقفهم من غزو المغول لبغداد ، فقد حاربوا مع المسلمين حتى آخر لحظه ، وعاسوا معهم ويلاات المذابح التى أعقب سقوط بغداد (٧٨) على أن موقف اليهود بدأ يتغير تدريجيا نحو التقرب من المغول ، فنجدهم فى بلاد الشام يومعون الأذى بالمسلمين أثناء الغزو المغولى ، كما فعل انصارى ، وان كان ذلك بدرجة أقل ، ولذلك عندما انتصر المسلمون فى موقعة عين جالوت ، وبدأ المغول ينسحبون من الشام ، أخذ المسلمون ينتقمون ممن تحالف معهم ، فانتقموا من النصارى ، ثم هموا بنهب أسهود فنهب قليل منهم ، ثم كفوا عنهم لأنهم لم

(٧٧) المرجع السابق ص ٦٨٦ - ص ١٨٧ والهامية رقم ١٤٢ .
(٧٨) د . عبد السلام عبد العزيز فهمى تاريخ الدولة المغولية فى إيران ص ١٣٠ .

صدر منهم ما صدر من النصارى (٧٩) . وقد درآمد بهارب
بين اليهود والمغول بعد ذلك (٨٠) .

قوبيلاي (٦٥٨ - ٦٩٣ هـ - ١٢٦٠ - ١٢٩٤ م) :

بعد موت مونكو خان سنة ١٢٥٩م (٦٥٧ هـ) تم احصار
عائدين في وقت واحد . هما قوبيلاي في الشمال وارسع مرغا
في الجنوب . وحدث قتال بينهما . وتم النصر لقوبيلاي على
ارسع مرغا . وارسع خضوعه سنة ١٢٦٤م (٦٦٢ هـ) (٨١) وعند
سقوط قوبيلاي في منصبه حتى سنة ١٢٩٤م (٦٩٣ هـ) (٨٢)
ولم يكن على مستوى من سيمه في منصب المان فوه وبمورد
حتى ابرغم من طول هنزه حكمه . ويرى المؤرخون « انه بعد
وفاته مذكوخان استعمل كل ملك من ملوك التتار نفسه . وانهم
بمملكته . بعد ان كان الجميع يخشون تحت طاعه من ينتصب

(٧٩) محمد كرد علي خطط الشام ج ٢ ص ١٠٧ - ص ١٠٨ الطبعة
الثانية بيروت ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

(٨٠) مع تغارب اليهود مع احكام امول ارجه في ايكحانية ايران
في عهد « ارغون خان » (٦٨٣ - ٦٩٠ هـ = ١٢٨٤ - ١٢٩١ م) حيث
شغل منصب الوزارة لهذا الملك « سعد الدولة اليهودي » وتعاون الانسان
في العمل ضد المسلمين . وذاق المسلمون من هذا امهد صوف الادب
واسمديب وانقش . وبلغ عهد هذا اليهودي على الاسلام والمسلمين درجة
استفكر في هدم الكعبة الشرفة . واجلان محمد بنوذي (بن خانبه) محلها .
وقد انتهى من هذا الورير بانعزل ثم القتل اثناء احتصار ارغون خان على
الندي امرا . امول لاهداف سياسية . وخرج المسلمون لمقتله مرحا عظيما .
و « عهد السلام فهمي مرجع سبق ص ١٧٥ - ص ١٧٧ .

(٨١) يرى المؤرخون ان ارنیکا (اربع مرغا) بعد هزيمة سقي سدا
مات . نهاية الارب ج ٢١ ص ٣٥٢ وهاسيل برتول مرجع سبق ص ٦٩٩
وما بعدها .

(٨٢) رشيد الدين جامع التواريخ ج ١ ص ٦٦١ ويرى المؤرخون انه
مات سنة ٦٨٨ هـ ١٢٨٩م نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٥٥ .

على نخب القبية ويأتمرون بأمره» (٨٣) هذا وقد اعتنق
توبيلاي ابوذية وزاد نفوذها زيادة كبيرة (٨٤) .

أما موقف توبيلاي من المسلمين ، وبخاصة في بلاد الصين
حيث كانت تحت حكمه المباشر ، فهناك ما يشير إلى تقديره
للمسلمين وبولائه بعضهم مداخل الدولة ، ومن هؤلاء « شمس
أخر شمس الدين » الذي استبد إليه إدارة مقاطعة سوتان
مخرب الصين العربي ، وعندما ذهب بعض مواطني العاملين
لحرب إدارة شمس الدين إلى توبيلاي يسكن في راعمين أن
شمس الدين طاعه مسيد ، أدرك توبيلاي أنها سكرى كيدية
وأنشأ لها من الصحة ، لذلك أمر بتكبير عزلاء الساكنين
بالأغلال والقيود ، ثم أعادهم إلى شمس الدين - الذي كان
بمدر بحسن السداسه - فعما عنهم ، وأعادهم إلى مياصنهم ،
مما كان له أكبر الأثر في إحاضهم له سعدت (٨٥) .

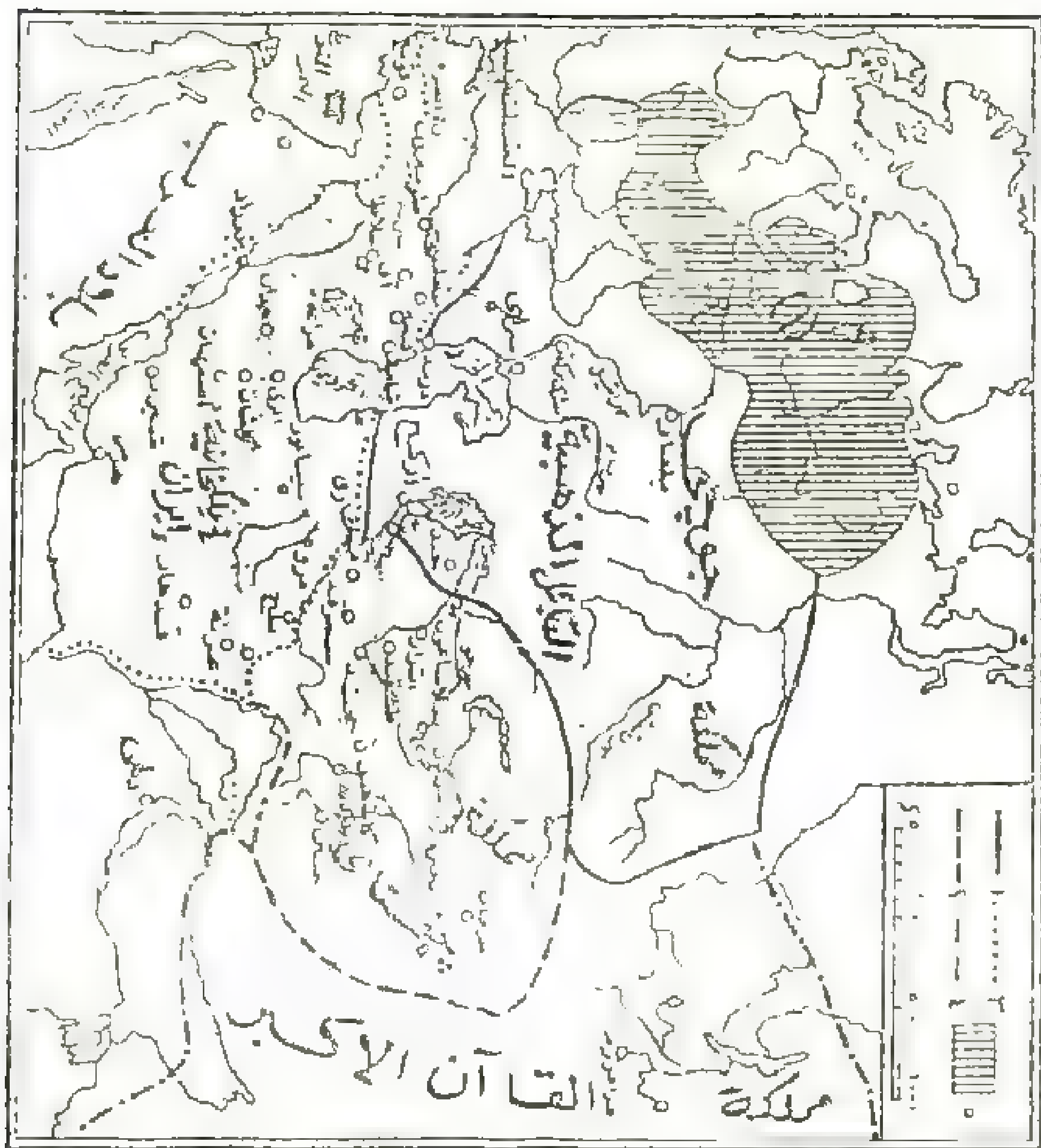
هذا وسنذكر الاسهام على ملك المعوية المقدسة الذي
مردب عن الامبراطورية الأم لتوضح علامة العول بالادب ،
وسنذكر منها ممالكين هما مملكة القبايل الدهية .
وإذا كان به إيران ، لاهمه حارس الملحين ولأن صرح
المسلمين مع اليهودين والمسيحيين منهم كان واضح المعدم
دور ستمات ، ونعمل حدهما الجانب الاسلامي (مملكة
القبايل الدهية) ومن الجانب الآخر رضى والمسيحيين
في أن واحد (إيلكخانية إيران) .

(٨٣) التويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٤٧ .

(٨٤) د . الصناد مرجع ص ٢٣٦ .

(٨٥) المسلمون في الصين ص ١١٤ - ص ١١٨ اصدار مجلة «بناء

الجمين » سلسلة ثقافية (١) الطبعة الأولى مكن ١٩٨٢م



امبراطورية المتول في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي)
الإمارات الروسية الخاضعة للقبائل الذهبية

مملكة القبايل الذهبية :

قيل انها دعيت بهذا الاسم بسببه لخيمه «حان المذهب» ، وكانت هذه المملكة ببلاد الشمال وبوآحي البرك والمفجاف ، وعاصمتها حراى أو سراى على الشاطئ ، الايصر نهر الفولجا . وحاكمها برکه خان (٦٥٢هـ - ٦٦٥هـ ١٢٥٧ م - ١٢٦٧م) وهو ابن سانو بن جوحى بن حيكز خان ، اسلم وحسن اسلامه ، وأظهر شعائر الاسلام - كما يقول النويرى - وأكرم الفقهاء وادبائهم ، وابنى المساجد والمدارس ببوآحي مملكته . وأول من دخل دين الاسلام من عقب جنك ار خان ، ولما أسلم ، أسلم أكثر قومه ، وأسلمت زوجته « ججك حانون » واتخذت لها مسجدا من الحبام يسافر به (٨٦) . ومد حسرت المسيحيه كل نفود لها بعد تحول بركة الى الاسلام ولم نعم اليهوديه قائمة أبدا فى هذه الانحاء (٨٧) .

إيلكخانية إيران :

وتضم حراسان وفارس و نغراق العجمى واذربيجان وديار بكر وبلاد الروم وبلاد اخرى ، ونولى حكمها الايلكخان (٨٨) هولاکو (٦٥٨ - ٦٦٣هـ ١٢٥٩ - ١٢٦٤م) وكانت مدينتا تبريز ومراغه عاصمتى هذه الايلكخانية (٨٩) .

كان هولاکو لا يمهّد بدس من لادبان (٩) وان كان يمين

-
- (٨٦) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٥٦ - ص ٢٥٩ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٤٩ .
- (٨٧) برتولد شبولز ، مرجع سبق ص ٩٥ .
- (٨٨) الايلكخان نائب الملك المرجع السابق ص ٥١ .
- (٨٩) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٩٢ - ص ٢٩٣ .
- (٩٠) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٤٨ .

ملا طاهر نبي يهوديه ، ون تم سجدعا ديت بصفه رسميه ،
لهذا فقد اسدفر في بلاطه عدد من الكهنه اليهودين الذين كانوا
يدينون من من عمول ، بحسبى ، ومى بفس الوقت أبدي
نماطها كثر شمسحه ، ومد اعنست روحه ، بقور خاسون ،
عده لاسات ، وكان سدرت بفسه في الاعباد المسحه .
وبحصر اهدس ، وعد أجار بباء كنيسه صفرة في البلاط
الشكى ، وأونف الاوناف لصاحه الكائنس ، كما فخصن
المسحس ن عمى المسلمن في المعامله ، وبصعب الطوائف
المسحه الخيله بعطف احاكم وبصاف عدد ارشساتهم .
وراد بتودعم وبعظم ، وأصنح لهم الحق في السير في
مواكبهم عدا ، ون بزمموا كنائسهم وأدبردهم
وبوسعوما (٩١) .

لكل هذا عدد سخصه الانكحان هولاءو (مد احث آمال
المسحدين في اوربا في العصور الوسطى في ظهور ، بوحا
الشردى ، اى رجل ادبى الذى يملك ثروا حبالية ، واعتمد
الساوا وبعده سواا أن باسبطاعهم كسب الابلخابات
بتدويلهم ادى المسحه ، ومد وصول أول خبر عن موم
المعول ، بمد البابا « غريغوريوس الحاسم » ومن بعده البابا
، اسبب الرادح ، الى فكره الاعتماد على عساكر ملك المعول
الديالىة في كسر شوكة الاسلام ، وجمعاوا عدا هذفا من
اهدائهم القى برجون تحقيقها ، (٩٢) .

وحمى هولاءو لمسحس اوربا آمالهم انى كانوا بيمون
نحدها ، ومد الحمله لاسماط باصمه الخلافة الاسلاميه ،
وكان صوره حده للمازح لودى العلى عدا الاسلام .

(٩١) برتولد شاولر مرجع سبق من ٤٧ - من ٥٨ .

(٩٢) المرجع السابق من ٦٢ ، من ٦٤ .

وشارك صليبية الحلبة في حملة ضد الاسلام ممثلة في
حاكم آرمينيا المسيحي « هبتوم الاول » - كما سبق القول -
فقد كن على رأس العوامل في امعاء ماآن المغول بإرسال
الحملة (٩٣) .

ووقف بركة حان الحاكم المغولي المسلم من هذه الحملة
موقف المعارضة ، انطلاقا من انتمائه للاسلام ، وحاول لتوسط
في الامر دون جدوى ، وكان الجيش المرسل الى بغداد مكونا
من ذرى تاتي من ولايات الامبراطورية المغولية ، ومن هذه
الفرق فرقة من جيش انقبائل الذهبية التي يحكمها بركة حان ،
وكان ارسال مثل هذه الفرقه دليلا على خضوع امرء المغول
للماآن ، ووحده الامبراطورية المغولية ، وكان حتى ذلك الوقت
يعبر عنه - بالرغم من إسلامه - جزءا من هذه الامبراطورية ،
واكن خضوع بركة لفاتآن المغول وانتمائه للامبراطورية المغولية
الوثنية لم يستمر طويلا لأسباب عدة :

منها أن توجهات هذه الامبراطورية وموقفها المعادي
للاسلام والمسلمين كان بنعازص مع كونه مسالما ارسل
لاسلام له دينا ، حتى قبل أن يعتلى عرش مملكة القباآن
الذهبية (٩٤) - على بعض الروايات - وتتصادم مع مشاعر
التمنية ، ولهذا حاول أن يمنع الفرقة التي ارسلها عن حادثة
من المشاركة في الهجوم على عاصمه الخلافة الاسلاميه واكتفى
لا تعرف الظروف التي لم تمكنه من ذلك .

ومنها ان الماآن منكوخان جعل بلاد القوقاز وما حاورها

(٩٣) بن العبري تاريخ مختصر الدول ص ٤٥٩ وما بعدها .

(٩٤) بن ولد شخبولر مرجع سبق ص ٥٠ .

من مصب هولاکو ، وهى بلاد كانت تابعة أصلا لقبائل الذهبية .

وقد سدا اتجاه بركة خان للانفصال عن إمبراطورية المغول الذهبية عندما طلب من رجال جيشه الذين كانوا مع الجيش المغولى عند دخول بغداد تحت إمرة هولاکو بترك هذا الجسر ، والتوجه الى مصر لدعم المماليك مما سهل انصارهم فى معركة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ - ١٢٦٠م ، وقد سعى المستشرق « سبولر » على ذلك فقال . (وهكذا فإن خان قبائل الذهبية - بركة خان - اتحد لأول مرة مع قوة أجنبية ضد إخوانه المغول مما سهل انقصار المماليك فى عين جالوت » (٩٥) .

وهما يؤكد نجاة بركة الى التخلي عن الانتماء الى إمبراطورية المغول الوثنية ، أن العملات التى أصدرها فى منطقته الفدیل الذهبية حلت من اسم القآن منذ سنة ٦٥٨هـ - ١٢٦٠م وكان وجود اسمه على العملات رمزا لسلطته الشرعية على هذه المنطقة .

ثم رأى بركة خان بعد التطورات التى حدثت داخل إمبراطورية المغولية وانتهت بهور قوبيلاي - حليف هولاکو بمصافى ها أن أنه لبس هبک ما يدعو الى الانتماء الى الخلافة بالامبراطورية المغولية الوثنية ، وأنه أن الأوان لإرضاء مشاعره لديانة الاسلام ومشاعر افراد القبائل

(٩٥) هذا المستشرق لو عرف اخلاقيات الاسلام ومبادئه حقا لترك ان بركة خان اسلا به أصبح أحد المماليك المسلمين فى مصر ، ولم يعد أخا الوثنيين او المسيحيين المغول ، فأخوه الدين - فى الاسلام - مقدمة على اخوة نسب . الباحث .

أدركه . بالانصواء تحت رايه الخليفة العباسي في القاهرة
بإسناده رعيما للعالم الاسلامي من لوحة الشرعية ، فاعلن
اعترامه به وتبعينه له .

١٥٠ انصار هولاء ودحوه بغداد عاصمة الخلافة
الاسلامية فقد كان له صدى عميق في الشام وأسنا الصغرى .
وانسج المسجون في هذه المناطق ينتظرون محي ، هولاء
بفارغ الصبر ، مدفوعين في ذلك بروح صديبيه بغيصه صد
المسلمين أعمت بصائرهم ، وإذا بهم يساعدون المغول في سقاط
كثير من ائبلاد الاسلام في شمال العراق ، ونهضاً اسفل
للزحف على مدن الشام سنة ٦٥٨هـ - ١٢٥٩م فاستولوا على
حلب وحمه ثم ساروا الى دمشق واستولوا عليها بالامان
ونمكدوا من فتح قلعتها التي استعصت عليهم (٦١) وكان في
مدنه العراجل التي شجعت اسفل المغول الى فتح الشام التحالف
الذي نم مع (عثموم) ملك أرمينية الصغرى (قلنفسه)
(دوه مد) ملك انطاكية الصليبي ، وكان ملك أرمينية
الصغرى يرى أن وضع مملكته بين دولتين مسلمتين هما دولة
السلطنة الروم بالشمال . ودوله المماليك في الجنوب
لذلك ما انا لحمايتها التحالف مع المغول ، والا فمام الى
هولاء في حربه ضد المسلمين بالشام . وصارت مملكته بذلك
تابعة لابكخانه ايران (٩٧) .

وكان . وعمد حايما لهيتروم ، وقد بروج بابسه . ودخل

(٩٦) النويري نهاية الارب ج ١٧ ص ٢٨٢ - ص ٢٩٠ وابن كثير
سدانة والنهاية ج ١٢ ص ٢١٦ .
(٩٧) المعري في السلوك في معرفة الملوك ج ١ ق ٢ ص ٥١٠ حاشية
(١) نشر الدكتور محمد مصطفى زيادة القاهرة ١٣٥٣ - ١٣٥٨هـ (١٩٢٤) .
١٩٣٩م) .

بدوره في ، تحالف مع المغول ، وكان يجمع الملكين المسيحيين
العداء ، الاسلام والمسيحية ، وكان لزوجته هولاكو المسيحية
(دوموز حادون) اندي حظيت بتقديره وحبه ترك كبير رهي
بوط د اصدامه دين الزعماء المسيحيين وبين هولاكو (٩٨) ،
ومد يمل عن المؤرخ الأرمني « هينون » halron « أن خطه
الحملة المغولية قد تفررت بعد ما دم دين هولاكو وثابته
الأرمني (هينون) الأول ملك ميقية ، وكان الخان مد طب
إله أن صدر بجيشه الأرمني الى ارها بحجة أنه ذاهب
لحلب الأرض المقدسة من المسلمين ، ويردها الى المسيحيين
فخرج الملك هينون بهذا الخبر وجمع جيشا كبيرا وانضم الى
هولاكو ، ومهم اسطريق الأرمني لمنع البركة للخان (٦٩)

ونيسوق هنا مثالا لنصب المسيحيين من أهل الشام ضد
المسلمين ، وتحالفهم مع المغول الوثنيين أورده ابن كثير عند
حديثه على استيلاء المغول على دمشق ، هينون : « وسأمر
البلدة والقلعة الى أمير منهم يقال له « إبل سيان » وكان لعنه
الله معظمها لدين النصاري ، فاجتمع به اساقفتهم وفسوسهم ،
معظمهم حذا وزار كنائسهم ، فصار بهم دولة وصولة بسببه
وذهبت طائفة من النصاري الى هولاكو ، وأخذوا معهم هبات
ونحما ، وهدموا من عده ومعهم أمان فرمان من جهته .
وعدلوا من باب روما ومعهم صليب منصوب يحملونه على
روس الناس ، وهم ينادون بشعارهم ، ويقولون ظهر الدين
المسيح دين المسيح وبذمون الاسلام وأهله ، ومعهم أواني
الحرير لا يهرون على باب مسجد إلا رشوا عده حمرا ، ومما هم
هأنه حمرا رشون منها على وجوه الناس وثيابهم ، ويأمرون

(٩٨) د . فؤاد عبد المعطي الصياد المغول في التاريخ ج١ ص ٢٩١
دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٠ .

(٩٩) المرجع السابق ص ٢٩٦ ، ص ٢٩٢ نقلا عن

كأن من يحتارون به في الأزقة والأسواق أن يفوم لصانهم -
وكان في فيفهم إن ظارت مده اليسار أن يذربوا كسيراً من
المساجد وغدها ، وذكر ابن كثير أنه لما أسكى وجوه الناس
من الغلماء والفضاء إلى الحاكم المغولى أهانهم وطردهم وعدم
كلام رؤساء النصارى (١٠٠) .

لذلك لا عجب إذا اعتمد البعض أن المغول بصورة عامة
مسحون - عد هؤلاء الذين تمسكوا بالديانة الشامانية -
وكانت الدلائل أمامهم واضحة ، فعندما غر، الإيلكخانات بلاد
ها بين النهرين واحتلوها ثم غزوا سوريا ، ظهوروا ضد مدهم
للمسيحيين مع خصومتهم وعدائهم للمسلمين ، بل كان
اعرافهم بالمجتمعات والكنائس النسطورية واليعقوبية في
أماكن تواجدها عاملاً في جعل الديانة المسيحية ذات خطوة
وبفوذ في بلاط الإيلكخان وفضلاً عن وجود (حقوز حاتون)
المسيحية زوجة هولأكو ، كان هناك عدة أميرات مسيحيات
نسطوريات (١٠١) .

ثم كان الصدام حتمياً بين الاتجاهين المتناقضين في
امبراطورية المغول الاتجاه الإسلامي الذي يمثله بركة خان
والاتجاه الوثني الصليبي الذي يمثله هولأكو ، وحدث
الصدام ، وكان على رأس أسبابه الداعية الدينية ، فقد وفد
بركة خان موقف الحامي للمسلمين من اضطهاد هولأكو ،
بالإضافة إلى الرغبة في استعادة إقليم اقوقاز الذي ضمه
لقآن مونكو خان إلى أملاك هولأكو .

(١٠٠) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢١٩ .

(١٠١) المصدر السابق ج ١٢ ص ٢٤٨ ويسمى زوجة هولأكو (طغر

حاتون) وذكر أنها تنصرت ، وكانت تفصل النصارى على جميع الخلو .

وانظر بر تولد شيبور مرجع سبق ص ٦٤ ، ص ٦٥ .

أما تاريخ هذا الصدام ، فيذكر النويرى أنه كان سنة ٦٥٣هـ = ١٢٥٥م أى قبل غزو هولاكو لبغداد ، وذكر أنه لما أصل ببركة خبر هولاكو ، ومربه من البلاد سار بجيوشه لقتله ، وكان بينهما نهر يسمى نهر نرك ، وقد جمد ماؤه لشدة لدرد ، معبر عليه هولاكو بعساكره إلى بلاد بركة ، فلما التقوا وامتلأوا كذب الهزيمة على هولاكو فلما وصل إلى هذا النهر تذكر أصحابه عليه فأنخسف بهم ، ففرق منهم خلق كثير ، ورجع هولاكو بمن بقى معه من أصحابه إلى بلاده (١٠٢) . وبذكر رشيد الدين لهذا الصدام تاريخين مختلفين ، فيذكر مرة أنه كان سنة ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م ويذكره مرة أخرى أنه بدأ سنة ٦٦١هـ = ١٢٦٢م (١٠٣) .

ولعل التاريخ الثانى الذى ذكره رشيد الدين أصح هذه الموارىخ ، لأن هولاكو توفى قبل عام ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م ، كما أن هذا التاريخ يتفق مع سياق الأحداث ، فالى هذا العام ترجع أولى سفارات بركة إلى مماليك مصر ، وقد أشار النويرى إلى هذه السفاره ، وذكر أن بركة بعث إلى السلطان الملك الظاهر ركن الدين بببرس الصالحى ملك الديار المصرية ولىلىك الشاهانه فى سنة ٦٦١هـ = ١٢٦٢م ، يخبره بما من الله عليه من الاسلام ، فأجابه السلطان يهنئه بهذه النعمة ، وجهز له هدايا جلية ، وكتب إليه يخبره بهولاكو ، ويحضره على حربه (١٠٤) .

وفى إطار هذا التحالف الذى نم بين بركة ملك القبائل الذهبية وبين الممالك فى مصر ، طلب بركة من رجال جيشه

(١٠٢) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٥٩ .

(١٠٣) رشيد الدين جامع التواريخ م ٢ ج ١ ص ٢٣٤ - ص ٢٢٥ .

(١٠٤) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٦٠ .

الذين اشتركوا مع هولاء في غزو بغداد ، بقرك جيش هولاء
والانضمام الى الممالك في مصر - كما سبق - وكان التحالف
بين مملكة القبائل الذهبية ومصر لاعتبارات كثيرة (١٠٥)
يرى في مقدمتها العامل الديني الذي كان له اثره في علاقات
شعوب الشرق ، فقد ربط الاسلام بين بركة وحكام مصر من
الممالك .

وبعد وفاة هولاء ، تولى ابنه « أباقا » أو « أبغا » حكم
إيلكخانية إيران ، وواصل سياسته العداء التي انتهجها أبوه
صد الاسلام ، وفي هذا الصدد بادر بإرسال جيش لقتال بركة
خان سنة ٦٦٣هـ = ١٢٦٤م وبعث بركة بجيشه وكانت الدائرة
على جيش أبغا (أبغا) (١٠٦) .

وكن أباقا يميل الى البوذية كأبيه ، وكان يشجع
انتشارها بين بلاطه وأفراد شعبه ، ويبدو أن الحكام المغول
في إيلكخانية إيران كان قد تدخلوا عن تأييد الديانة الشامانية
في هذه المقرة من التاريخ ، كما تدخلوا عن سياسته عدم المبالاة
بالنسبة للأديان ، ويقال إن أباقا شيد عددا كبيرا من المعابد
البوذية في عدد من المدن الإيرانية ، وحتى في بعض الممرات ،
وهذا يمثل تحديا صريحا لمشاعر جماهير المسلمين في هذه
المناطق الإسلامية .

(١٠٥) من هذه الاعتبارات الناحية التجارية فقد أبرمت معاهدة
تجارية بين مصر ومملكة القبائل الذهبية بموجبها يستمر تصدير العبيد من
شواطئ البحر الأسود الى مصر ، هذا الى تشابه العادات والتقاليد بين
الممالك وغول القبائل الذهبية حيث ينتمى الجميع الى «نقطة اواسط
اسيا انظر برتوك شولر مرجع سبق ص ٥٢ - ص ٥٢» .

(١٠٦) المنویری نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٦١ وقد فكر ان بركة خان
توفي بعد هذه المعركة يستتب أي عام ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م .

ولم تكنب لحساولات بشر اليهودية النجاس ، ونمست
المسلمون بعقيدتهم الدينية ، وتصدوا لتسلط أباقا الذى كان
بتظاهر - كذب - بتطبيق مبدأ الحرية الدينية لرعاياه ،
انطلاقا من مبادئ الدياسا ، ومن جهة أخرى حرص أباقا على
مصايفه المسلمين بتشجيع المسيحية ، وفتح الباب أمام
المسيحيين ، وكانت هذه الفترة هى العصر الذهبى بالفسحة
البعادية والدياسا ، فقد تجددت كنائسهم ، وانتشرت
بعثاتهم التبشيرية ، وقد أظهر أباقا ميلا وعظما للمسيحيين .
وكل هذا على حساب جماهير المسلمين .

وكانت إحدى زوجات أباقا مسيحية ، وكانت أميرة
بيزنطية على المذهب الأرثوذكسى ، وبعض أمراء وأمبراط
الديبب المالك المغولى اعنفوا المسيحية ، وبدأ واضحا للعرب
المسيحي أن النصرانية سوف تنصر فى النهاية ، ومما زاد
فى تفاؤل العرب المسيحي أن الإيلكخات لم يكن لديهم رغبة
فى اعتناق الاسلام وهو دين الشعب الذى يحكمونه ، فقد
كان المسلمون منقسمين الى سنة وشيعة ، وحدثت مواجهات
عدائية سافرة بينهما (١٠٧) .

النهضة الإسلامية :

لقد كان عصر هولاكو وابنه أباقا فى ايلكخانية ابران ،
يمثل ذروة ما وصل اليه بيار النعصب ضد الاسلام ومحاربته .
وقد خرج الاسلام - كدين وعقيدة - من هذا العصر مع
الوثنيين والصابيين مرفوع الهامة ثابت الخطا ، والحقيقه

(١٠٧) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ١٩٦ وانظر درتولد شبولر

مرجع ، ص ٦٥ .

ن م احق بالمسلمين من هزائم وسهمر عى سد جسكر خان
ومولاكو وغيرهما ، هو هزيمة لمسلمين وليس للاسلام ،
وما لحق بهم ذلك إلا لبعدهم عن مبادئه و حلاله في الاحاد
والقعاون والاحذ بأسباب القوة وعبر ذلك (١٠٨) .

هذا وفد وجد الاسلام طريقه الى حكام اعدوله الايلكخانيه
بنونه الذاتية ، وبسلاطنه وملايمته للفترة التي فطر الله
اساس عليها ، فقد تحول حكام هذه الدولة الى الاسلام ، وذلك
بعد وفاء أبافا ٦٨١هـ - ١٢٨٢م (١٠٩) ، فقد تولى أخوه
« نوكدار » أو « نيكودار » السلطه ، واعاد مور تولىه اعتناق
لاسلام عن اقتناع خالص بهذا الدين ، واحذ له اسما جديد
هو حمد ، وبعث الى اهل بغداد يبشرهم بذلك ، وبطبيق
شريعة الاسلام ، وكتب الى السلطان (ماروون) بمصر (١١٠) ،
ولكن الجماعات البوذية المتطرفة ازعجها ما حدث ، وبأمر
صده ، واسقطته بعد سنتين من حكمه ، وعمل على الانتقام
من المسلمين ، ولم يكن ذلك منها لا محاولات بائسة لاطفاء

(١٠٨) اورد النويرى قصة تؤكد ما اشرنا اليه حيث تحاورت زوجة
قائد معولى مع احد خطباء ، فقالت له : انتم خير عند الله أم نحن ؟ قال :
بل نحن قاست هذا كنتم خيرا منا عنده فكيف نصرنا عليكم ؟ فقل هذا الثوب
الذى عليك - وكان ثوبا نفيسا - تعطيه لمن يكون حاصا بك أم بعيدا عنك ؟
حققت بن اخمن به من يحتص به قاني فادا اضاعه وفرط فيه ودنسه ما كنت
تصنعين به ؟ قالت أنكل به واقتله فقام لها دين الاسلام بمثابة هذا الجوهر
والله أكرهنا به فما رعيناه حق رعايته فعضب علينا وضرينا دسيوفكم
واقتمن منا بأيديكم ٠٠٠ الخ نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٥١ - ص ٢٥٢ .
(١٠٩) المصدر السابق ج ٢٧ ص ٤٠٠ وابن كثير البداية والنهاية
ج ١٢ ص ٢٩٧ .

(١١٠) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٤٠٠ - ص ٤٠٢ وابن كثير
البداية والنهاية ج ١٢ ص ١٩٧ وعنده أن نوكدار (أحمد) ابن لانغا وليس
أخا له كما ذكر النويرى وغيره وانظر برتولد شبولر مرجع سبق ص ٦٩ -
ص ٧٣ .

نور الاسلام وكان كذلك بمثابة صهوة الموت النهائي ، فلم
تمض سنوات فلائل حتى قولى العرش « غازان » ٦٩٤هـ =
١٢٩٥م الذى أعلن اسلامه ، وترك الديانة البوذية التى كان
يعتقها ، وكان ذلك نقطة فاصلة فى تاريخ دولة المغول فى
إيران ، فقد استقر فيها الاسلام الى ما شاء الله .

وهكذا فقد انصر الاسلام فى آخر المطاف ، ويمكن أن
نقول ان المغول اذا كانوا قد هزموا المسلمين فى بلادهم عسكريا ،
وانصروا عليهم سياسيا فى البداية ، فان الاسلام قد غزاهم
فكريا وانصر عليهم حضاريا فى النهاية ، فقد دخل عدد كبير
من المغول الاسلام ، وتبعهم غيرهم ، ونكست أعلام البوذية ،
وحولت معابدها الى مساجد ، أما المسيحية النسطورية فقد
أخذت فى الذبول والخمود ، وتحول بعض افراد هذه الطائفة
الى الاسلام ، والذين بقوا على دينهم انسحبوا وسكنوا
الجبال الجرداء شمال الفرات الأعلى (١١١) .

« كتب الله لأغلبين أنا ورسلى إن الله قوى عربر » (١١٢) .

صدق الله العظيم

والحمد لله رب العالمين

(١١١) برتوك شبولر المرجع السابق .

(١١٢) المجادلة آية ٢١ .

جامعة الأزهر
فرع إيتاي البارود
دّية اللغة العربية

نصب الفعل المضارع
بعد الفاء

إعداد الدكتور
عوض مبروك عبد العزيز شحاته
المدرس بقسم اللغويات
١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، وخاتم النبيين ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

وبعد

فإن النحو العربي لم يولد متيا ، ولم ينشأ متكاملا ، ولكنه مكث دهورا ، دعتل فيه عقول ونهذه افكار ، حتى بسقت عيذانه ، وتفتحت اكمامه ، ونضجت ثماره ، بعد أن هيا الله له علماء أجلاء ، فصروا اوفانهم عليه ، وحصروا افكارهم فيه ، فكان لكل منهم مصله ، على قدر ما منحه الله من سعة عقل ، وحصوبة فكر ، وسلامة ذوق .

وأن لا أستطاع القول بأن النحو العربي قد بلغ حد الكمال ، أو أشرف على الغاية ، وأنه لم يعد فيه مجال للبحث أو المناقشه . قد بقول ذلك غبرى ، وكفى أستطاع أن أقرر أنه ما يزال فى حاجة إلى جهد العلماء ، وطاقه الباحثين . ليوضحوا منه ما استعلق ، ويصلوا ما أبهم ، ويكمأوا ما نقص وقد يهين ، الله لهم مسردة لصواب مبها عسى أن يكون ليس صوابا ، ذلك لأننى فى اثناء لقراءة اسعابرة فى كتاب سيبويه . وبعض كتب النحو الأخرى ، قد استوقفتنى نقاط فى . نصب الفعل المضارع بعد الساء ، فأرب فى بعضها غبر ما يرى النحودون ، وقامت لى على ذلك أدلة غير قليلة ، ورأيت فى بعضها الآخر ما يحتاج إلى إبطاح وبيان .

فدرست الموصوع ، وألمت بجمع جوانبه ، وعرجب على القرآن الكريم ، فأوضحته منه ما قد بلبس على القارىء .

السامع في هذا الموضوع ، وقرأت من الشعر العربي ما تيسر لي ، واستخرجت منه ما ظفرت به في هذا الأمر ، ومن ثم جعلت موضوع بحثي هذا : « نصب الفعل المضارع بعد الفاء » .

وهأنذا أبدا مستعينا بآله متوكلا عليه ، فأقول :

ينصب الفعل المضارع بعد الفاء في حالين .

الأولى :

أن يكون معطوفاً بالماء على فعل مضارع منصوب ، مثل قوله تعالى (فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين) (١) . فالفاء عاطفة ، والفعل المضارع « يصبحوا » معطوف على « يأتي » منصوب بأن المذكورة قبل المعطوف عليه .

والفاء مع كونها عاطفة هي سببية أيضاً ، لأن « يصبحوا » على ما أسروا في أنفسهم نادمين » سبب عن الإتيان بالفتح ، فما قبل الفاء سبب ، وما بعدها مسبب ، فالفاء السببية ، ولا تنافي بين العاطفة والسببية (٢) ، فقد تكون العاطفة والسببية ، فتجمع بين المعنيين ، كما في هذه الآية ، وقد تكون عاطفة مجردة عن معنى السببية ، وقد تكون للسببية وتعطف مصدرا على مصدر . فلا تنافي بين السببية والعاطفة .

وإنما لم ينصب المضارع في الآية بأن مضمرة وجوبا بعد فاء السببية ، لوقوعها في الإيجاب ، فإن عسى رجاء ، والرجاء

(١) من الآية ٥٢ من سورة المائدة .

(٢) انظر شرح الرضي على الكافية ٢ : ٣٦٦ ، ٢٦٧ .

ليس من الأمور التي ينصب المضارع بعد الفاء في سداها، وهذا مذهب البصريين ، لأنه في حكم الواجب عندهم . والقول بجواز نصبه بعد الفاء في سياق الرجاء هو قول الكوفيين .

ومذهب البصريين هو الصحيح ، لأن القرشي ليس طالبا ، فليس فيه طائب ، ولا مطلوب ، ولا مطلوب منه ، إذ هو توقع أمر محبوب ، أو احتساب أمر مكروه . ولا ينبغي أن يخرج القرآن إلا على الصحيح الثابت .

ومما يحل على أن الرجاء في حكم الواجب : أن فاء السببية في الإيجاب تدخل على السبب ، وفي النفي أو الطلب تدخل على السبب ، و « يصبحوا على ما أسروا في أنفسهم داعمين » سبب عن الإتيان بالفتح ، وليس سببا له . مدخول الفاء على السبب دليل على أن القرشي في حكم الواجب ، وأنه لا ينصب المضارع بعد الفاء في سياقه .

وإما قلت إن فاء السببية في الإيجاب تدخل على السبب لأن قولنا : يغضب زيد فيحزن أبوه ، إيجاب ، والفاء هي سببية ، وحزن الأب مسبب عن غضب زيد . فما قبل الفاء سبب ، وما بعدها مسبب .

أما في النفي أو الطلب فالمضارع المنصوب بعد الفاء يكون سببا ، وما قبل الفاء يكون مسببا عنه . فلو قلنا : لا تكسل فندم - ينصب « نندم » - كان الندم سببا في النهي عن الكسل ، لأن المثال يحتوى على معنيين : النهي عن الكسل ، والندم . ولما كانت الفاء للسببية كان لابد لأحد المعنيين أن يكون سببا في الآخر ، والنهي عن الكسل لا يكون سببا في الندم ، فسبب الندم هو الكسل ، لا النهي عنه ، فبقى أن

يكون الدم سحبا في السهي عن الكسل ، مما بعد الماء سبب ،
وما قبلها مسبب .

والأصل في مولدا : لا تكسل فنندم ، واشباهه ، عطف
ما بعد الماء على م مبيها ، فيكون مجزؤها منه ، ويكون السهي
عن امرين هما : الكسل والندم . فلما أرادوا تحويل المعنى من
السهي عن الدم في حال العطف ، وجعله سببا في السهي عن
الكسل ، أخرجوا ما بعد الماء من دائره العطف وبصروه ،
وخرجوا فغدر الإعراب دللا على تغيير المعنى .

وإذا ثبت أن المضارع المنصوب بعد الماء يكون سببا
فيما قبلها ، نرى لنا أن « صبحوا » على الآية الكريمة ليس
مستورا من ضميره بعد الماء ، وإنما هو معطوف على « نرى » ،
لأنه ليس سببا في إيدان الله بفتح ، وإنما هو مسبب عنه .
دل لأبوسى « ميصبحوا » أى أو ذك المنفقون ، وهو عطف
على « يأتى » . داخل معه في حيز خبر « نرى » (٣) . اهـ

هذه ، وسنعود إلى الحديث عن إثبات أن ما بعد الماء
سبب فيها قبلها كذا من التفصيل ، وسنسيم له الحجة إن
شاء الله تعالى ، كما سنعود إلى الكلام عن نصب المضارع
بعد الفاء المسبوقة بالرجاء ، وبين أموال العامة فيه .

والفاء في قوله تعالى : (من قبل أن نطمس وجوها
مدردها على أديارها) (٤) - عاطفة ، و « نرد » معطوف على
« نطمس » ، وهو منصوب منه بأن المذكور . والمعنى : أن
الله يتوعدهم بعقاب من ، أحدهما عقيب الآخر ، وهما الطمس
والرد ، فالطمس أولا ، والرد عقيب .

(٣) روح الماني ٦ : ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٤) النساء : ٤٧ .

ويجوز أن يكون الماء لسببيه مع كونها عاطفة ، والمعنى :
 أن الله ينو عدهم بعماب واحد ، هو الطمس أما الرد فهو مسبب
 عنه ، وبنيجة له ، فالطمس . محو معالم الوجه ، ويقتج عنه
 كونه مثل القما . قال الريحشري : « أن طمس وجوها : أي
 نمحو تخطيط صورها ، من عين وحاجب وأنف وفم ، فبردها
 على أدبارها : فجعلها على هيئة أدبارها ، وهي الأفاء
 مطبوسة مثتها . والفاء للسبب . وإن جعلها لضعف
 على أنهم توعدوا بعقابين ، أحدهما عقاب الآخر ، ردها على
 أدبارها بعد طمسها ، فالعدي : أن طمس وجوها فتذكسها .
 الوجوه إلى خلف ، والأفء إلى مدام » (٥) . اهـ

وفى قوله تعالى : (قال يا ويلني أعجزت أن أكون مثل
 هذا العراب فأواري سوءة أخي) (٦) ، الفاء عاطفة ، و « أواري »
 معطوف على « أكون » منصوب مثله بأن المذكورة ، وليس في
 الفاء معنى السببية ، لأن المواراة لا تكون سببا في الاستفهام
 عن العجز . وذهب الزمخشري إلى أن الفاء للسببية ، وإن
 « أواري » منصوب بأن مضمرة بعد الماء . قال : « فأواري .
 بالانصب على جواب الاستفهام » (٧) . اهـ ، وقد خطأ أبو حنيفة
 فقال : « وهذا خطأ فاحش ، لأن الفاء العاطفة جوابا للاستفهام
 فيعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء ، فيقول :
 أتزورني فأكرمك ، والمعنى : إن تزورني أكرمك .

وقال تعالى : (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) . أي إن يكن
 لنا شفعاء يشفعوا . ولو قلت هيا . إن أعجز أن أكون مثل هذا

(٥) الكشف ١ : ٥١٨ ، ٥١٩ .

(٦) المائدة : ٢١ .

(٧) الكشف ١ : ٦٢٦ .

الغراب أوارى سواءه أخى ، لم يصح ، لأن المواراة لا تقترب
على عجزه عن كونه مثل هذا الغراب ، (٨) * أ هـ

ونمل الأوسى عن صاحب الكشف تحريجا بحاؤون به
تصويب رأى الزمخشري ، فقال : « وأجاب فى الكشف بأن
الاسمهام للإنكار الدويحي ، ومن باب اتعصى رذك فيعفو
عك ، بالنصب نيتسحب الإنكار على الأمرين * وفيه تخفيه
على أنه من العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف العقول ،
فإذا رفع كان كلاما ظاهريا فى انسحاب الإنكار ، وإذا نصب
جاءت السالفة للانعكيس ، حيث جعل سبب العفو سبب العفو
ومما نحن فيه نعى على نفسه عجزها ، فنزلها منزل من جعل
العجز سبب المواراة ، دلالة على التعكيس المؤكد للعجز ،
والتصور عما يهتدى إليه غراب ، (٩) * أ هـ

والصواب ما ذهب إليه أبو حبان ، من أن « أوارى » فى
قراءة النصب - وهى سببيه - معطوف على « أكون » وهو
منصوب بما نصب به المعطوف عليه ، وذلك لأن العجز المسنهم
عنه منصوب على كل من الأمرين على حد سواء ، على كونه مثل
هذا الغراب ، وعلى موارائه سواءه أخيه * فالمعنى - والله أعلم
- أنه بذكر على نفسه عجزها عن كونه مثل هذا الغراب ، وعن
موارائه سواءه أخيه * ولما كانت الفاء نفيد الترنيب كانت
المواراة مترتبة على كونه مثل هذا الغراب .

وقال الزمخشري . « وقرئ ، بالسكون على : فإنا أوارى
أو على السكينة فى موضع النصب للتحقيق » (١٠) * هـ
أى أنه سخر قراءة تسكين الباء على وجهين : الرفع أو

(٨) البحر المحيط ٣ : ٤٦٧ .

(٩) روح المعاني ٦ من ١١٦ .

(١٠) كشاف ١ : ٦٢٦ .

النصب . ففوله . « وقرىء بالسكون على فانا أوارى » . اهـ

بقصد بها وراء الرفع ، وفيها تكون الفاء استئنافية
لا عاطفية ، والمضارع بعدها مرفوع ، وهو مع ما قبله جملة في
محل رفع خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : فانا أوارى . وهو
صواب ، ما رجع جائز . قال سيبويه : « وإن شئت رجع
على وجه آخر ، كأنك قات . فأنت تحدثنا » (١١) . اهـ

ويجوز أن يكون المعنى على وراء الرفع : أعجزت عن
كوبى مثل هذا الغراب فأنا ممن يوارى سواء أخيه . أى ممن
شأنهم المواراة ، قال سيبويه : « وأعلم أنك إن شئت قلت
أيتنى فأحدثك ، ترفع . ورم الخليل أنك لم ترد أن تجعل
الإنسان سببا لمحدث ، ولكنك كأذك قات . بنى فأنا ممن
يحدثك البتة ، جئت أو لم تجيء » (١٢) . اهـ

وأما فوله . « أو على التسيكين في موضع نصب
للتخفيف » فمعناه أن « أوارى » بتسيكين الياء منصوب .
وحذف الفتحة للتخفيف . ورم ابن طيبة أن التسيكين في
موضع النصب لغة قوم . تخفيفا لنوالى الحركات (١٣) .

والقولان ضعيفان ، لأن الفتحة لا تستقل على الياء حتى
تُحذف للتخفيف ، وليس هناك حركات مناعية تستدعي
التخفيف .

ومد رد عابها أبو حبان مولهما ، فقال . « ولا ينبغي أن
يخرج على النصب ، لأن نصب هذا إما هو بظهور الفتحة ، ولا تستل

(١١) ٣ : ٣١ .

(١٢) ٣ : ٣٦ .

(١٣) البحر المحيط ٣ : ٤٦٧ .

الفحة فحذف بخفيفا ، كما أشار إليه الزمخشري ، ولا ذلك لغة قوم كما زعم ابن عطية ، ولا يصلح التعليق بتوالي الحركات ، لأنه لم ينوال فيه الحركات . وهذا عند النحويين - أعني النصب بحذف العنحة - لا يجوز إلا في الضرورة ، فلا تحمل القراءة عليها ، إذا وجد حملها على وجه صحيح ، وقد وحد ، وهو الاستئناف . أي مآنا أوارى (١٤) . اهـ

عذا وهي القرآن الكريم آيات نصب فيها المضارع بعد الماء بالعطف وجوبا ، لا على إضمار « أن » بعد الماء .

ويستطيع الفارئ الكريم على ضوء ما سبق من إباح بعض الآيات ، أن يتبين السر في وجوب إعطف فيها . وهذه الآيات هي :

آل عمران : ١٢٧ ، النساء : ٤٧ ، المائدة ٢٩ ، ٣١ ، ٥٢ ، الأنعام . ٣٥ ، الأعراف ١٢٩ ، الأنفال . ٢٧ ، التوبة ٢٧ . الإسراء ٦٩ ، ٩١ ، الكهف : ٢٠ ، مريم . ٤٥ ، الحج : ٥٤ ، الشعراء ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، الشورى : ٥١ ، الفتح ٢٥ . الحجرات : ٦ .

الحالة الثانية :

ان يكون منصوبا بأن مصممة بعد الماء . وذاك ينحى بشرطين

الأول :

أن تكون الفاء لأسبغية . وجمهور النحويين على أن

السبب هو ما قبل الفاء ، وأن ما بعدها مسبب .

ففي سببويه « لم يجعل الأول سببا للآخر . ولكنه جعله ينطق على كل حال » (١٥) . اهـ

ومال : « لم يحبر عن الملكين انهما مالا لا يكفر مبطلون ، ليجعلا كفره سببا لتعليم غيره » (١٦) . اهـ

وقال الجرد . « وكذلك قوله عز وجل : (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا يكفر مبطلون) . لأنه لم يجعل سبب تعلبهم قوله . (لا تكفر) (١٧) » . اهـ

وقال ابن السراج : « الا نرى ان الشاعر إذا اضطر فعطف على الفعل الزاجب الذي على غير شرط بالهاء ، وكان الأول سببا للثاني نصب » (١٨) . اهـ ، ومال : « جعل لحاقه بالحجار سببا لاستراحته » (١٩) . اهـ ، وقال : « جعل سبر ساعه سببا لاستراحته » (٢٠) . اهـ

وفي قول ابن مالك : « وبعد فا جواب نفى أو طلب » على الصبيان على قوله : « وبعد فا » فقال : هي فاء السببية التي قصد بها سببية ما قبلها لما بعدها » (٢١) . اهـ

وأرى أن فاء السببية لها حالان ، لأنها إما أن تكون بعد

(١٥) ٢ : ٢٧ .

(١٦) ٣ : ٢٨ .

(١٧) المقتضب ٢ : ١٩ .

(١٨) الاصول ٢ : ١٨٢ .

(١٩) الاصول ٢ : ١٨٢ .

(٢٠) الاصول ٢ : ١٨٢ .

(٢١) الصبيان مع الاشمونى ٢ : ٢٢٦ .

إيجاب . وإما أن يكون بعد همى أو طلب ، فإن كانت بعد
إيجاب كان ما قبلها سببا فيما بعدها ، مثل . بسرى أن
نصلى فبكرمك الله ، وإن كانت بعد همى أو طلب كان ما بعدها
سببا فيما قبلها ، من . اychصر زيد فاسم عليه . ينصب أسم
ماتسلیم سبب فى الاستفهام عن الحضور . والأصل فى هذا
واشاهه العطف . وإذا عطف الثانى على الأول كان مرموعا
مثله ، ومستمها عنه أيضا ، فنكون الاستفهام عن أمرين هما
الحضور والتسليم . فلما أريد تحويل المعنى عن ذلك الأصل
بجعل التسليم سببا فى الاستفهام غيروا إعرابه من الرفع إلى
النصب ، ليكون تفسير الإعراب دليلا على تغيير المعنى .

وكذلك إذا قلت . لم يحصر زيد فأسلم عليه . بجور فى
« سلم » وجهان . الجرم والنصب ، ولكل معنى ، فإن جزمنا
كان معطوفا على يحصر ، ومعناه : لم يحصر زيد فلم سلم
عليه ، وإن نصبنا كان منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء ، ومعناه .
لم يحصر زيد بسبب التسليم . ويهم منه أمران : أولهما أن
المسلم لم يقع ، وأن لزبد حضورا كثيرا لأسباب أخرى غير
التسليم .

ومثل ذلك النهى . نقول : لا تهمل فترسب . فنصب
« ترسب » ، فما بعد الفاء سبب فيما قبلها ، لأنه ليس من
المعقول أن يكون النهى عن الإهمال سببا فى الرسوب . وإنما
الرسوب هو السبب فى النهى عن الإهمال .

والجمل على أن ما بعد فاء السببية المبدوقة بالنسبة
أو الطلب سبب فيما قبلها عدة أمور :

أولها . قول سيبويه . « نقول لا تأتبنى فتحدثنى ، لم
تريد أن تدخل الآخر فيما دخل فيه الأول فتقول : لا تأتبنى ولا

تحدثنى ، ولكنك لما حولت المعنى عن ذلك تحول إلى
الاسم ، (٢٢) اهـ

أى معنى ذلك الذى تحول : ، وما المعنى المحول إليه ؟
سببويه بين لنا المعنى المحول بموله : « لم ترد ، ن أدخل الآخر
فيما دخل فيه الاول مفعول : لا تثبى ولا تحدثنى ، ولكنك
لما حولت المعنى عن ذلك تحول إلى الاسم » . اهـ

فقوله . « ولكنك لما حولت معنى عن ذلك » أى عن معنى
تحدثنى « المرفوع بالعطف على « لا تثبى » ، لأنك إذا رفعت
تحدثنى ، كان لدينا معيان كلاهما مفعول ، هما « لا تثبى »
و « لا تحدثنى » والمعنى الاول لم يفسر إذا نصب
تحدثنى ، أما المعنى الثانى فيتغير .

وإذا كان نفى الحديث بالعطف فى حابه رفع « تحدثنى »
هو المعنى المحول عنه ، فما المعنى المحول اليه ؟ . إن قلنا هو
إثبات الحديث كان فاسدا ، لأن الحديث فى حالة النصب
مفعول بالإجماع ، كنفه فى حالة الرفع . و قلنا انه تحويل
الفعل إلى الاسم كما يمول سببويه ، كرساطلا . لأن العرب
لم تتكلم بالفعل وهى تريد الاسم إلا بمعنى ظاهر مقصده . أصف
إلى ذلك أن تحويل الفعل إلى الاسم فى المثال ليس مقصودا
لذاته ، وإنما جاء نتيجة لنصب الفعل بعد فاء السببية .

إذن فنصب الفعل بعد الفاء ليس المقصود منه إثباته بعد أن
كان منفيا ، وليس المقصود منه تحويل الفعل إلى الاسم كما
يمول سببويه ، وإنما المقصود تحويل السببية مما قبل الفاء
إلى ما بعدها بدحول النفى أو الطلب ، لأن الفاء فى قولك
أنت تأتبنى فتحدثنى ، نحتمل أمرين : أن نكون عاطفة
محصة ، وأن تكون عاطفة وسندية ، وإذا كانت لأسببية كان
ما قبلها سببا فيما بعدها . فإذا دخل النفى تحول المعنى عن

ذلك فصار ما بعدها سببا قبلها . ولما أراد العرب هذا المعنى غيروا إعراب الفعل ، فنصبوه ، ليكون تفسير إعراب دليلا على المعنى المراد .

ولما لم يكن في اللفظ عامل يفسبه جعلوا نصبه بأن مضمرة بعد الفاء ، فتحول إلى الاسم .

الثاني . أنه لا يجوز أن يقول : لا تهمل ترسب ، لأن النهي عن الإهمال لا يكون سببا في الرسوب ، أو لأن الرسوب لا يصلح جوابا للنهي عن الإهمال كما يقول النحاة . فإن أدخلت أفاء فقلب لا تهمل فترسب ، كان حسنا ، لأن المعنى قد تغير ، فصار الرسوب سببا للنهي عن الإهمال . في سيبويه . « لا تدن من الأسد يأكلك قبيح إن جزم ، وليس وجه كلام الناس ، لأنك لا تريد أن تجعل تباعده من الأسد سببا لأكله ، فإن رفعت فالكلام حسن ، فإن أدخلت المساء فحسن ، وذلك قولك : لا تدن من الأسد فيأكلك » . (٢٣) ١٠ هـ

الثالث . في مثل : ما جاء زيد ماكرمه ، ولا تكسل فنرسب ، يقول النحاة : المصارع منصوب في جواب النفي ، أو النهي ، وهذا خطأ ، لأن الإكرام لا يكون جوابا لنفي المجيء ، والرسوب لا يكون جوابا للنهي عن الكسل . في سيبويه : « وليس كل موضع تدخل فيه الفاء يحسن فيه الجزاء ، ألا ترى أنه يقول . ما أنبهنا فنحدثنا ، والجزاء ههنا محال » (٢٤) ١٠ هـ

ومعنى قوله « ليس كل موضع تدخل فيه الفاء يحسن فيه الجزاء » أن فاء السببية تدخل في موضعين : بعد الإيجاب ،

وبعد النفي أو الطب • فإن سببها إيجاب كان ما بعدها جزءا لما قبلها ، لأنه مسبب عنه . وإن سبقها طلب أو نفي لم يكن ما بعدها جوابا ولا جزءا ، لأنه صار سببا •

الرابع . في سببويه « وتقول : ما تأتيني فحدثني ، فالنصب على وجهين من المعاني :

أحدهما : ما تأتيني فكيف تحدثني • أي لو أتيتني لحدثني ، وأما الآخر مما تأتيني أبدا إلا لم تحدثني ، أي منك إتيان كثير ولا حديث منك » (٢٥) • اهـ

والمفهوم لأول وهنه من المعنى الأول ، وهو قوله : « ما تأتيني فكيف تحدثني • أي لو أتيتني لحدثني » أن نفي الإتيان سبب في نفي الحديث ، لأن الإتيان معنى بالحرف فنفيه قريب إلى الذهن ، أما الحديث بمعنى في المعنى • فذلك بظن الفارسي أن نفي الحديث مسبب عن نفي الإتيان ، والحق أنه سبب فيه •

وببان ذلك أن الحديث يكون سببا عن إتيان وغيره ، كإرسال رسول مثلا ، فإذا انتفى الحديث في جميع الأحوال ، تصيب عنه نفي الإتيان ، لأنه أحد أسبابه • والاستفهام في قوله « فكيف تحدثني » عن الأحوال التي يكون عليها الحديث . وهو استفهام بمعنى أنفي ، ونفي الأحوال التي يكون عليها الحديث نفي للحديث لا في حال واحد ، بل في جميع الأحوال • ويتبين على ذلك أن المعنى المقصود في « ما تأتيني فكيف تحدثني » : ما تأتيني فالحديث منفي في جميع الأحوال •

أى ما يكون منك إتيان لأن الحديث منفي في جميع الأحوال .
فنفي الحديث سبب في نفي الإتيان .

وإذا كان الاتين بسبب الحديث منميا ، فإن يكون منميا إذا كان مسببا عن شيء ، آخر غير الحديث . فالإتيان في المعنى الأول انذى اورده سببويه ليس منميا نفيا مطلما في جميع الأحوال ولجميع الأسباب ، وإنما هو منفي لأن أحد أسبابه منفي وهو الحديث ، فقد يكون منه إتيان ولكن بسبب آخر غير الحديث .

وهذا المعنى الذى ذهب إليه يتفق تماما مع المعنى الثانى الذى أوضحه سببويه بقوله : « وأما الآخر فما تأتئنى أبدا إلا لم يحدثنى . أى منك إتيان كئبر ولا حديث » . فالإتيان بسبب الحديث منفي ، لأن الحديث منفي ، أما الإتيان بسبب آخر غير الحديث فواقع ، فنفي الإتيان مسبب عن نفي الحديث . فما بعد الفاء سبب فيما قبلها .

ولو تمنعت لوجدت أن المعنيين اللذين اوردهما سببويه يرجعان إلى معنى واحد ، وأن قوله في المعنى الأول : « أى ، و أتئنى لحديثنى » مناقض للمعنيين معا ، فالمفهوم من المعنيين أن له إنبانا كثيرا لأسباب أخرى غير الحديث ، فكيف يقول . « أى لو أتئتنى لحديثنى » .

الخامس : أن أساليب العرب جرت في الإيجاب على بيان السبب أولا ، ثم ذكر السبب ، أما في الطلب أو النهي فيذكرون السبب أولا ، ثم يعينون السبب ، فيقولون : أعطنى لأفعل ، وصل لندخل الجنة ، وليت لى هالا فأحج .

وقد يقال . إن السلام في المثالين للتعليل لا للسببية .
واقول : إن علة الشيء سبب فيه .

السادس أن ما السببية حرف ، والأصل في الحرف أن يظهر معناه فيما بعده لا فيما قبله ، وكل الحروف جاءت على هذا الأصل ، ما عدا فاء السببية ، فقد جاءت في الإيجاب على العكس ، أما في الطلب والنفي فقد جاءت على الأصل .

والسر في مجيئها على العكس في الإيجاب أنها لا تكون للسببية فيه في الغيب إلا في عطف الجمل ، مثل : غضب زيد فحزن محمد . على أنها لا تكون للسببية دائما في عطف الجمل ، فقودك مام محمد مغضب زيد ، يحتمل أن غضب زيد مسبب عن قيام محمد ، كما يحتمل أنه مرتب عليه . فمجيء الفاء للسببية في الإيجاب قليل ، والغائب فيها أن تكون عاطفة ، والعاطفة مفيدة للترتيب ، والترتيب قريب المشبه من السببية ، وبمعنى أوضح . السببية نوع من الترتيب ، لأن الترتيب يكون فيه الثاني مرتبا على الأول ، والسببية يكون فيها الثاني مرتبا على الأول ومسببا عنه . ففاء السببية شبيهة في الإيجاب بفاء العطف ، ومن ثم حملت عليها ، فكان ما قبلها سببا فيما بعدها ، حالما للأصل ، للفرق بين الإيجاب والطلب أو النفي .

ولعل السر في اختلاط الأمر على علمائنا الأجلاء أن ما بعد الفاء كان في الأصل جوابا للطلب ، فظنوا أنه بعد دخول الفاء ظل على ما كان عليه قبل دخولها ، ومن ثم فهم يقولون دائما . نصب المضارع في جواب الأمر ، أو المضارع منصوب في جواب الاستفهام . ولو كان الأمر كما ظنوا لم يكن هناك ما يدعو إلى نصبه ، لأنه ما زال بعد دخول الفاء جوابا للطلب في زعمهم . مع علمهم بأن من شأن العرب إذا أزالوا الكلام عن أصله إلى شيء آخر غيروا لفظه ، أو حذفوا منه شيئا ، أو ألزموه موضعا واحدا ، إذا لم يأتوا بحرف يدل على ذلك المعنى ، أو جعلوه

كالمثل ، أو غبروا في إعرابه ، ليكون ذلك وليلاً على أنهم خالفوا به أصل الكلام (٢٦) .

وإذا ثبت أن المضارع المنصوب بعد ماء السببية صديق لا جواب ، فما جرى على السنة النحاة من أنه جواب للطلب يجب أن نحكم بحطئه ، وأن نعود الناشئة على الحكم الصحيح على الأشياء ، وتسميتها بأسمائها .

الشرط الثاني :

أن تقع الماء بعد نفى أو طلب ، والطلب يشمل الأمر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض . هذا مذهب البصريين . أما الدرجى والتحصيض فلم ينصوا عليهما ولم يمثلا لهما ، مما يدل على أنهم لا يجيزون نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بأحدهما . فى سيبويه : « واعلم أن الفاء لا تضر فيها » أن « فى الواجب » (٢٧) . اهـ

ومثل لغير الواجب بالأمر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض (٢٨) .

ومثل المسبوق للنفى (٢٩) ، ونص على الأمر والنهى

(٢٦) انظر الاصول ٢ : ١٨١ .

(٢٧) ٢٨ : ٣ .

(٢٩) المقتضب ٢ : ١٢ .

(٢٨) مثل الأمر فى ٢ : ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٠ والنهى ٢ : ٣٤ ، والنفى

٢ : ٢٨ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٠ والتمنى ٢ : ٢٢ ،

والاستفهام عن النفى ٢ : ٣٥ ، ٤٤ ، والعرض ٢ : ٢٤ .

(٣٠) ذاته .

والاستفهام لا عبر (٣٠) ، وكذلك فعل ابن السرا فمثل للنفي
ونص على الأمر والنهي والاستفهام (٣١) .

والزمحسرى وابن الحاجب - وهما بصريا المذهب -
اقتفيا أثر سيبويه . قال الرمخشري : « والفاء في جواب
الأشياء الستة : الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمنى
والعرض » (٣٢) . اهـ

وقال ابن الحاجب : « والفاء بشرطين : أحدهما السببية ،
والثاني . أن يكون قبلها أمر أو نهي أو نفي أو استفهام أو تمن
أو عرض » (٣٣) . اهـ

ومذهب الكوميس حواز نصب المضارع بعد الفاء المسبوبة
بالترجي . قال السيوطي : « واختلاف النحاة في الرجاء ،
هل له جواب فبنصب الفعل بعد الفاء جوابا له ؟ ، مذهب
البصريون إلى أن الترجي في حكم الواجب ، وأنه لا ينصب
الفعل بعد الفاء جوابا له . ومذهب الكوفيون إلى جواز
ذلك » (٣٤) اهـ ، وقال الفراء : « وموله : (لعلى أبلغ الأسباب
أسباب السموات فأطلع) بأرفع ، برده على قوله (أطلع) ،
ومن جعله جوابا للعلى نصبه ، وقد قرأ به بعض الفراء . قال :
وأنشدني بعض العرب :

-
- (٣١) الأصول ٢ : ١٥٣ ، ١٥٤ .
(٣٢) المعمل بشرح ابن يعيش ٧ : ١٨ .
(٣٣) الكافية بشرح الرضى ٢ : ٢٤٤ .
(٣٤) الهمع ٢ : ١٢ .

عل صرف الدهر أودولاتها
يدلنا (٣٥) اللمة من للماتها
فتستريح النفس من زفرائها
فنصب على الجواب بلعل ، (٣٦) . اه

اما التخصيص فهو محمول على التمنى عند البصريين .
وعلى الاسنفهام عند الفراء . وسنعود للكلام عن نصب المضارع
بعد الفاء المسبوقة بالترجي أو التخصيص بشيء من التفصيل
إن شاء الله تعالى .

عامل النصب في المضارع الواقع بعد فاء السببية :

في سيبويه . « واعلم أن ما ينتصب في باب الفاء قد
ينتصب على غير معنى واحد ، وكل ذلك على إضمار « أن »
... فالنصب هنا في الممثل كأنك قلت : لم يكن إتيان
فإن تحدث ، ... فإن تحدث في اللفظ مرموعة بتمكن ، لأن
المعنى : لم يكن إتيان فيكون حديث » (٣٧) . اه

وفال المبرد : « فإن خالف الأول الثاني لم يجز أن يحمل
عليه ، فحمل الأول على معناه ، فانتصب الثاني بإضمار
« أن » ، وذلك قولك ما ذنبني فنكرمني ، وما أزورك
فتحدثني » (٣٨) . اه

(٣٥) في لسان العرب (علل) : يدلنا مكان يدلنا ، وفي مادة
(لم) من اللسان : يدلنا اللمة من للماتها .
(٣٦) معاني القرآن ٣ : ٩ .
(٣٧) (٢٧) ٣ : ٣٠ .
(٣٨) المقتضب ٢ : ١٢ .

وقال ابن السراج : « ممتنى جنب بإلقاء وخالف ما بعدها ما قبلها لم يجر أن تحمل عليه ، فحدثنا نحمل الأول عنى معناه ، وينصب الثانى بإصمار » أن « وذلك قولك : ما تأبىنى فنكرمنى ، وما أزورك فحدثنى ، لم ترد ما أزورك وما تحدثنى ، ولو أردت ذلك لرمعت ، ولكنك لما خالف فى المعنى ، قصار ما أزورك مكيف بحدثنى ، وما أزورك إلا لم تحدثنى ، حمل الثانى على مصدر الفعل الأول ، وأصمر « أن » كى يعطف اسما على اسم ، مصار المعنى . ما يكون زيارة منى محدث منك » (٣٩) . اه وانظر ابن بعيش ٧ : ٢٦ ، ٢٧ ، والمرادى : لى الألفية ٤ . ٢٠٥ والأسمونى مع الصان ٣ : ٢٢٩ .

فمذهب البصريين ان المضارع الواقع بعد الفاء المسبوبة بالنفى أو المطلب منصوب بأن مصورة وجوبا ، ويكون فى تقدير مصدر معطوف بإلقاء على مصدر متصّد من الكلام السابق ، ففى مواء : ما تزورنى فأكرمك ، التقدير : ما يكون منك زيارة أى فإكرام منى لك .

ومذهب الرضى إلى أن ما بعد الفاء فى تأويل مصدر مبتدأ . وخبره محذوف وجوبا . قال : « مصرفه إلى النصب منه فى الظاهر على أنه ليس معطوفا ، فكأن فيه شيان : رمع جانب كون الماء للعطف ، وبقوية كونه للجزاء . فبكون إذن ما بعد الفاء مبتدأ محذوف الخبر ... وإنما اخترنا هذا على قولهم : إن ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم تقديرا ، فتقدير : زرنى فأكرمك : ليكن منك زيارة فإكرام منى ، لأن فاء السببية إن عطفت — وهو مليل — فهى إنما

معطف الجملة على الجملة ، نحو : الذى بطير فيغضب زيد
الذباب « (٤٠) » اهـ

ومذهب الكوفيين ان ما بعد الفاء منصوب بالمخالفة .
قال ابن يعرب : « والكوفيون يعمون فى مثل هذا وأشباهه
إنه منصوب على الصرف . وهذا الكلام إن كان المراد به انه
ثام يرد فيه عطف التاني على لفظ الفعل الأول صرف عن
المعنى إلى معنى الاسمية ، بأن أصهروا « أن » ونصبوا بها ،
فهو كلام صحيح ، وإن كان المراد به أن فى الصرف الذى هو
المعنى عامل فهو باطل ، لأن المعنى لا تعمل فى الأفعال النصب ،
إنما المعنى يعمل فيها الرفع ، وهو وفوعه موقع الاسم ، كما
كان الابتداء الذى هو معنى عاملا فى الاسم » (٤١) . اهـ

ومذهب الفراء من الكوفيين إلى أن المصارع منصوب بالفاء
قال ابن السراج : « والفراء يمول : إنما نصبوا الجواب بإفاء
لأن المعنى كان جوابا بالجواب مثل قولك : هل فقوم
فأقوم ، وما فقم فقوم ، إنما التأويل . لو قمت أقمت . ونسبه
بقولهم : أو تركت والأسد لأكلك » (٤٢) . اهـ

والصواب مذهب البصريين ، لأن مسول الكوفيين إنه
منصوب بالمخالفة عبر مقبول هذا . نعم عد بكون مقبولا فى
نصب الخبر ، لأن المخالفة المعنوية بين الخبر والمبتدأ ثابتة
حيث أن خبر مد صار غير المبتدأ فى المعنى ، فلو قلت :
محمد مجتهد ، دل الخبر على ذات المبتدأ ، لأن فيه داتا وصفة
وهذه الذات هى ذات محمد ، فالخبر هو ذات المبتدأ فى المعنى .

(٤٠) شرح الرضى على الكافية ٢ : ٢٤٦ .

(٤١) شرح المفصل ٧ : ٢٧ .

(٤٢) الاصول ٢ : ١٧٩ .

أما لو قلت : محمد عندك ، فإن « عند » لا تدل على دأب
المبتدأ ، فالخبر مخالف للمبتدأ في المعنى ، ومن ثم نصب في
زعم الكوفيين •

أما القول بأن المضارع المنصوب بعد فاء السببية المسبوبة
بنفي أو طلب منصوب بالمخالفة فهو غير مقبول ، إذ المخالفة
إما أن تكون في اللفظ ، وإما أن تكون في المعنى ، فالمخالفة
في اللفظ لا يجوز أن تكون عاملا ، لأنها لا تكون إلا بعد نصب
المضارع ، أما المخالفة في المعنى فهي غير موجودة هنا ، لأن
المضارع المنصوب بعد الفاء المسبوبة بالنفي مثلا منفي كما
كان منقيا مع الفاء العاطفة •

ولإيضاح ذلك نقول : إنك لو قلت . لم تأتني فأكرمك ،
جاز في « أكرم » الجزم والنصب ، ولو جزمت كانت الفاء
عاطفة ، و « أكرم » معطوفا على « أت » فهو مجزوم مثله ،
ومنفي مثله أيضا ، وإن نصبت ومعت المخالفة اللفظية بين
الفعلين ، موقوع المخالفة جاء بعد ثبوت النصب ، لا قبله ولا
حال وقوعه ، ولا يجوز في العادل أن ينافر وجوده ، أن وجود
أثره ، فالمخالفة اللفظية لا تصلح عاملا ، وكذا المخالفة المعنوية ،
لأنها غير موجودة أصلا ، فالفعل « أكرم » حين كان معطوفا على « أت »
كان منقيا ، وحين ينصبه يكون منقيا أيضا ، فلا مخالفة بين
الفعلين من حيث المعنى •

ومول الفراء مردود أيضا ، لأن الفاء نعطف الاسم كما
تعطف الفعل ، فهي غير مختصة ، فلا عمل لها •

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر :

في سدو به . « وتقول انتنى فأحدثك » وقال أبو النجم

يأناق سيري عفا فسيحا
إلى سليمان مستريحا « (٤٣) » اهـ

وقال « واعلم أنك إن شئت قلب : انتنى فأحدثك » نرفع .

وزعم الحليل أنك لم ترد أن تجعل الإنيان سببا لحديث ،
ولكنك كأنك قلت : انتنى أنا من يحدثك البتة ، جئت أولم
تجىء « (٤٤) » اهـ

فالمضارع في هذ الدأب يحوز فيه الرفع والنصب على
حسب المعنى المراد ، فإن أردت : انتنى أنا من يحدثك على
كل حال - رمعت ، وإن أردت : انتنى فأبك لم تانتنى إلاحدثك
- نصبت ، وهذ النصب واجب على هذ المعنى .

وليس فوالى : « يجوز فيه الرفع والنصب » أن النصب
هنا جائز ، ولكن النصب وأرفع كل منهما واجب إن أردت
معناه الذى يتحقق به .

وفد اشترط العلماء لنصب المضارع بعد الفاء المسبوقة
بالطلب أن يكون محصا ، فلا ينصب المضارع بعد أفاء المسبوقة
بالأمر المدأول عليه بلفظ الحذر أو بلفظ اسم افعل . مثل
حسبت احديث مينام الناس ، وصه فأحدثك . وجب الرفع ،
لأن النصب إذما هو بإصهار « أن » والفاء عاطفة على مصدر

• (٤٣) ٣ : ٢٤

• (٤٤) ٣ : ٣٦

متوهم ، وحسبت وبحوما لا يدل على المصدر ، لأنها عسير مشتقة . وهذا مذهب الجمهور .

وأجاز الكسائي النصب ، فيجوز عنده . صه فأحدثك . وحسبك الحديث فينام الناس ، ونزال فأكلمك ، ينصب . أحدث ، وينام ، وأكلم .

ونقل عن ابن جني جواز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه باسم الفعل المأخوذ من لفظ الفعل ، مثل . نزال فأكلمك .

وأجاز الكسائي نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالدعاء المأخوذ عليه بلفظ الخبر ، نحو : غفر الله ليريد فيدخله الجنة . وانظر المرادي على الألفية ٤ : ٢٠٧ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، والهمع ٢ : ١١٠

منصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالأمر واجب إن اردت معناه ، وهذا إجماع من النحويين .

ولقد مكثت زمنا وأنا أرباب في نصب المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقه بالأمر ، للأسباب الآتية .

أولا أنه لم يرد في القرآن الكريم منه سوى قوله تعالى : (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا) (٤٥) .

فالمضارع « يؤمنوا » منصوب أوفوعه بعد الفاء المسبوقه بفعل الدعاء « اشدد » والدعاء مثل الأمر . غير أن الاستدلال بالآلة ضعيف ، لأن « يؤمنوا » يجوز أن يكون معطوفا على « مضلوا » في قوله تعالى : (ربنا إيك آتيت مرعون وملاه زينة وأموالا في الحياه الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) .

فيكون قوله تعالى (ربنا اطمس على أموالهم وشد على قلوبهم) معترضاً بين المعطوف والمعطوف عليه ، ويجوز أن يكون (فلا يؤمنوا) دعاء بلفظ النهي ، فيكون مجزوماً بلا الناهية ، قال الزمخشري : « » « فلا يؤمنوا » جواب للدعاء الذي هو « اشد » ، أو دعاء بلفظ النهي ، ومد حمات اللام في « ليضلوا » إلى التعليل ، على أنهم جعلوا نعمة الله سبباً في الضلال ، فكأنهم أوثقوها ليضلوا . وقوله تعالى : « فلا يؤمنوا » عطف على « ليضلوا » ، وقوله : « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم » دعاء معترض بين المعطوف والمعطوف عليه ، اهـ .

فالمضارع في الآية يحتمل غير النصب ، ومنه احتمال غير النصب لم يكن الآية نصاً في نصب المضارع بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بالدعاء ، فلا يحتج بها .

إذن فالقرآن الكريم قد خلا من المصارع المنصوب بعد فاء السببية الواقعة بعد الأمر ، وهذا شيء مستغرب ، لأن جزم المصارع في جواب الأمر قد ورد في سبع وسنتين آله (٤٦) ، والعلماء جعلوا المصارع المنصوب بعد الفاء المسبوبة بالأمر جواباً ، كما أن المجزوم بعد الأمر جواب له ، وكل مصارع منصوب بعد الفاء المسبوبة بالأمر يجب جرمة منه سقطت الفاء ، فلبس

(٤٦) انظر دراسات لاسلوب القرآن الكريم الجزء الرابع من القسم الثالث ص ٤٣١ - ٤٣٥ ، ومما تجب الإشارة إليه أن حصر هذه الآيات في المرجع السابق جاء تحت عنوان « جواب الأمر في القرآن الكريم في إحدى وستين آية » كما يتدو من ترقيمها ، وقد سقط من الترقيم ثلاث آيات هي : البقرة ١٢٥ ، والنمل ٤١ ، والاحزاب ٢٨ ، أما الايتان ٧٠ ، ١٥٢ من سورة البقرة فقد ذكرتا تحت عنوان « جواب الأمر » ص ٤٢٧ ، والآية ٣٩ من سورة طه ذكرت في ص ٤٣٧ بعد قوله « وجاء جواباً للمصارع المجزوم بلام الأمر » فالمجموع سبع وستون آية ، وعلى الباحثين أن يتنبهوا

من المعقول أن يرد هذا في سبع وسنين أمه ، ولم يرد من ذلك شيء .

ولما لم نجد في الفران الكريم مصارعا منصوبا يمكن أن يحتج به على ثبوت نصب المصروع بعد الفاء المسبوبة بالأمر انجهدت إلى كلام العرب ، ففرات من الشعر أربعة عشر ديوانا لشعراء جاهليين وإسلاميين ، هم : أوسى بن حجر ، وعنترة ، ورهير ، وامرؤ القيس ، والأعشى ميمون بن قيس ، وعامر بن الطفيل ، وميس بن الحطيم ، وفرات ديوانى عروه والسموأل ، وديوان شعر الحادره ، ودواوين جرير والفرزدق وعنيد الله ابن قيس الرقيات ، كما قرأت شعر مروان بن أبى حفصة . وقرأت في النثر كتاب بهج البلاغة ، وكتاب أدب الخلفاء الراشدين . وكنت أمل أن أحظى بشاهد على ما نحن بصددده ، ولكننى لم أظفر إلا بقول عنترة :

دعوى أجد السعى فى طلب العلا
فأدرك سؤلى أو أموت فأعذر

ومد صبط فى الديوان بـ « أدرك » و « أموت » . ويمكن القول بأن الفاء فى : « فأدرك » عاطفة ، و « أدرك » معطوف على « أجد » المجزوم فى جواب الأمر ، ومد حرك بالهمس للضرورة فى « أموت » ، لأنه لو جزم لاحتل الوزن . على أن فى - أدرك - ضرورة أبضا ، فالميم فى « ففأعبلن » لا يجوز إمكانيته .

ويجوز أن يكون « أدرك » مرفوعا على القطع ، أى فأننا أدرك . وعليه فأموت مرفوع أيضا ، ويكون الخطأ فى الضبط .

ويؤيد ذلك رفع « ما عذر » ، لأنه لا وجه له ، إلا أن يكون

الذعلان مرفوعين ، إذ الفاء فيه عاطفة • ولو كان « أدرك »
مدحوباً أو مجزوماً لكان عطف « فاعذر » عليه بالرفع خطأ •

واجبت من فصيده مضمومه الروى ، فمطلعها

إذا كان أمر الله أمراً يقدر
فكيف يفر المرء منه ويحذر

ثانياً • أن سيديويه جاء بمثال من عنده ، واستشهد بمول
أبى النجم

يا فاق سىرى عنقا فسيحاً
إلى سليمان متستريحاً

والنحويون بعده لم يأنوا بحدود (٤٧) ، والجبب بمكن
حملة على الضرورة ، لأن الروى بالفتح •

ثالثاً • أن المضارع إنما ينصب بعد الفاء إذا تحول عن
وجهه ، فقصد به السببيه بعد أن كان جواباً - كما بيينا سابقاً -
• والعرب لم ينعوتوا أن يبينوا سبب الأمر ، لأنهم طبعوا
على أن الأوامر عندهم لا مجال فيها للمناقشة ، فهي واجبة
النفوذ ، أما ما عدا ذلك من أنواع الطلب فتتسع للمناقشة •
ومن ثم فقد يبين المتكلم سببه ، وقد لا يبين •

رابعاً : أن الأمر أخو الإيجاب ، فكل منهما إيجاب ، كما
أن النهى أخو النفى ، والإيجاب لا ينصب المضارع بعده فى
السعة ، وإنما يجوز فى الشعر على قلة • وعليه يجوز أن يكون

(٤٧) انظر المقتضب ٢ : ١٢ ، والاصول ٢ : ١٥٢ ، وادن يعيش
١ : ٢٦ ، والرضى ٢ : ٢٤٤ والمرادى على الألفية ٢ : ٢٠٥ ، والاشمونى
٣ : ٢٢٧ •

نصب « فاستريح » فى بيت سيبويه على حد النصب فى قوله

سأترك منزلى لبنى تميم
والحق بالحجاز فاستريحا

خامسا نقل فى الجمع عن أبى حيان ان العلاء بن سبابة
كان لا يجيز نصب المضارع بعد افعال المسبوبة بالأمر ، قال
« قال أبو حيان : ولا معلم خلافاً من نصب الفعل جواباً للأمر
إلا ما نقل عن العلاء بن سبابة - قالوا وهو معلم امراء - أنه
كان لا يجيز ذلك ، وهو محجوج بثبوته عن العرب ، وأنشد
سبويه لأبى النجم :

يا فاق سبرى عنتنا فسيحا
إلى سليمان فاستريحا

إلا أن يأوله ابن سبابة على أنه من النصب فى الشعر ،
فبكون مثل قوله :

سأترك منزلى لبنى تميم
والحق بالحجاز فاستريحا

قال : ولا يبعد هذا التأويل . ومنعه من لقيساس .
وهو إجراء الأمر مجرى الواجب ، فكما لا يجوز ذلك فى الواجب
كذلك لا يجوز فى الأمر . ومن إجراء الأمر مجرى الواجب باب
لاستثناء ، فإنه لا يجوز فيه البديل ، كما لا يجوز فى الواجب
وذلك بخلاف النفى والنهى ، فإنه يجوز فيهما ذلك . . اهـ

ولو لا خوف الخروج على إجماع النحويين لقلت إن نصب

المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر ليس من كلام العرب ، ولكنني أستطيع ان مرر أنه قليل ، كما أن نصبه في الشعر بعد الإيجاب قليل .

ولما كان القرآن الكريم قد نزل بلسان العرب ، وجاء منسقا مع طبائعهم ، ومنسجما مع ملكاتهم اللغوية ، لم يرد فيه شيء من هذا ، إذ لو جاء في القرآن الكريم شيء منه لكان مباوئا لطبائع العرب ، مصحدا مع ملكاتهم .

وفي قوله تعالى : (كن فيكون) قال سيديويه : « ومثله . (كن فيكون) » كأنه قال : إنما امرنا ذلك فيكون » (٤٨) . اهـ

والمثلية التي يعيها ذكرها في قوله : « وقال عز وجل . (ملا تكفر فيعلمون) » فارتفعت لأنه لم يخبر عن الملكين أنهما فالاً . لا كمر فيعلمون ، ليجعلا كفره سببا لتعليم غيره . واركبه على كفروا فيتعلمون » (٤٩) . اهـ

وقال المبرد : « وأما قوله عز وجل : (فإما يقول له كن فيكون) ، أنصب ههنا محال ، لأنه لم يجعل (فيكون) جوابا . هذا خلاف المعنى ، لأنه ليس ههنا شرط . إنما المعنى . فإنه يقول له : كن فيكون ، و (كن) حكاية . وأما قوله عز وجل (أن تقول له كن فيكون) فالنصب والرفع .

فأما النصب فعلى أن نقول فيكون يافتى ، والرفع على : هو يقول فيكون » (٥٠) . اهـ

(٤٨) ٣ : ٢٩ .

(٤٩) ٢ : ٢٨ .

(٥٠) المقتضب ٢ : ١٧ .

وفى الرضى : « وأما النصب فى قراءة أبى عمرو : (وإدا
 قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) ، فلتشبهه بجواب الأمر
 من حيث مجيئه بعد الأمر ، وليس بجواب له من حيث المعنى ،
 إدا لا معنى لمؤكد . فالت لزيد اصرب فيصرب . أى اضرب ي
 زيد فإداك إن تصرب يضرب . أى يصرب زيد » (٥١) . اهـ
 وقال الفراء : « وقوله : (فإنما يقول له كن فيكون) رفع ولا يكون
 نصبا إنما هى مردودة على (يقول) . فإنما يقول فبكون وكذلك
 قوله : (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) رفع لغير وأما التى
 فى النحل : (إنما أمرنا أن نضرب له نارا أن يقول له كن فيكون)
 فإنها نصب ، وكذلك التى فى يس نصب . لأنها مردودة على
 فعل قد نصب دأن . وأكثر القراء على رفعهما ، والرفع صواب .

وذلك أن نجعل الكلام مكتفيا عند قوله . (إذا أردناه أن
 نقول له كن) ، فقد تم الكلام ، ثم قال : فدون ما أراد الله .
 وأنه لأحب الوجهين إلى ، وإن كان الكسائى لا يجيز المرفع
 فيهما ، ويذهب إلى النسق » (٥٢) . اهـ

وأقول : ورد هذا النص فى القرآن الكريم فى ثمانى آيات :
 قوله تعالى :

(بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول .
 كن فيكون) البقرة ١٢٧ .

و : (قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما
 يقول له كن فيكون) آل عمران ٤٧ .

و : (. . خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) آل عمران ٥٦

(٥١) شرح الرضى على الكافية ٢ : ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

(٥٢) معانى القرآن ٢ : ٧٤ ، ٧٥ .

و . (وهو الذى خلق السموات والأرض باحق ويسوم
يقول كن فيكون) الأنعام ٧٣ .

و : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن يفرل له كن فيكون)
النحل ٤٠ .

و : (ما كان لله أن يخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً
فإنما يقول له كن فيكون) مريم ٣٥ .

و . (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)
يس ٨٢ .

و . (وهو الذى يحيى ويميت فإذا قضى أمراً فإنما يقول
له كن فيكون) غافر ٦٨ .

قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وحمزة برمع
« يكون » فى الجميع ، ومراً ابن عامر بنصبه فى الجميع ،
وفراً الكسائى بنصبه فى آينى النحل ويس . وانظر السبعة
فى القراءات ص ١٦٩ ، ٢٠٧ ، ٣٧٣ ، ٤٠٩ ، ٥٤٤ .

والرفع فى كل الآيات السابقة فى قراءة الجمهور على أن
الفاء استئنافية . أى : سيكون ، أو : فهو يكون ، لأن « كن »
ليس مراداً به الأمر على الحقيقة ، وإنما المراد به كناية
اللفظ الذى يقال عند إرادة الخلق . فالمعنى فى آية النحل
مثلاً : إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن يفرل له هذا اللفظ ، فيكون ،
أو فهو يكون . وهذا معنى قول سيبويه : « كأنه قال : إنما
أمرنا ذلك فيكون » . أى إنما أمرنا بكون بهذا اللفظ .

أما قراءة الكسائى فى النحل ويس ينصب « يكون »

فالفاء عاطفه على « نقول » المنصوب بأن كما ذهب إليه المبرد ،
وبيئنه الفراء .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنفي :

فى سيبويه . ونقول : ما تأتيني منحدثى ، فأنصب
على وجهين من المعانى :

أحدهما : ما تأتيني فكيف نحدثى . أى لو أتيتنى
لمحدثتنى ، وأما الآخر : مما تأتيني أبداً إلا لم يحدثنى . أى
منك إنبان كـثـير ولا حديث منك . وإن شئت اسركت بين
الأول والآخر ، فدخل الآخر فيما دخل فيه الأول ، مفعول
ما تأتيني فتحدثنى ، كأنك قلت ، ما تأتيني وما تحدثنى .
... وإن شئت رفعت على وجه آخر ، كأنك قلت : فانت
تحدثنا ، (٥٣) . ام

فنصب المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفى ورفع
جائزان ، ولكل منهما معنى ، فإن أردت معنى النصب وجب ،
وإن أردت معنى الرفع وجب . تقول : ما تأتيني مأكرك .
إن أردت : ما تأتيني فكيف أكرمك ، أو ما تأتيني أبداً إلا لم
أكرمك ، وجب النصب ، والفاء على المعنيين سببية . وإن
أردت : ما تأتبنى مما أكرمك ، أو : ما تأتبنى فأنا أكرمك ،
وجب الرفع ، لأن الفاء على المعنى الأول عاطفة ، وعلى الثانى
استئنافية .

وفى العربية أساليب يمتنع فيها رفع الفعل الواقع بعد الفاء المسبوقه بالنفى على العطف ، وبحوز على لقطع ، مثل ما أدب منا فنحدثنا . فالنصب جائز إن أردت معناه ، والرفع على القطع جائز إن أردت معناه . أى فأدب تحدثنا . أما الرفع على العطف فممنوع ، لأنه ليس قبل الفعل ما يصلح للعطف عليه (٥٤) .

وهناك أساليب يجب فيها نصب الفعل الواقع بعد الفاء المسبوقه بالنفى ، ويمتنع رفعه ، مثل مولهم : لا يسعنى شئ ، فبعجز عنك . فنصب « يعجز » واجب ، لأن المعنى - كما قال سيبويه - : لا يسعنى شئ . ويكون عاجزا عنك ، ولا يسعنى إلا لم يعجز عنك . أما الرفع فلا يجوز ، لا على العطف ، ولا على القطع ، لأن المعنى على العطف : لا يسعنى شئ فلا يكون عاجزا عنك ، وعلى القطع : لا يسعنى شئ فهو بعجز عنك . وكلا المعنيين لا ينويه أحد (٥٥) .

ومد اشترط العلماء فى المعنى أن يكون محصا ، فلايجوز نصب المضارع بعد الفاء المسيرمه بنفى انتقضى بإلا ، مثل ما نأتينا إلا مكرمك ، أو انقض برائى ، مثل ما زال ريد يأتينا فنكرمه . فإن وقعت إلا بعد الفاء جاز النصب ، مثل مايقوم فتتكمم إلا أحببناك . فى سيبويه : « ونقول : مادأتينا فتتكمم إلا بالحمل جاز النصب ، مثل : ماتقوم فتتكمم إلا أحببناك . فى سيبويه : « وتقول . ماتأتينا فتتكمم إلا بالجميل فالمعنى أنك لم تأتنا إلا تكلمت بجميل ، ونصبه على إضمار « أن » ، كما كان نصب ما قبله على إضمار « أن » ، ونمثله كتمثيل الاول . وأن

(٥٤) انظر سيبويه ٢ : ٢٢ .

(٥٥) انظر سيبويه ٢ : ٢٢ ، ٢٢ .

شئت رفعت على الشُّركة، كأنه قال وما لكم إلا جميل، (٥٦) هـ

وفي العربية إبقاء استعملت استعمال النفي، فتحوز نصب المضارع بعد لفاء استجوابه بأحدهما، مثل: فلما، وهل رجل، وأمل رجل، فإن هذه الإبقاء بمعنى النفي، لأن إبقاء القه كالنفي في اللفظ، وتعمل استعماله، تقول: فلما تقامى فكرمى، وهل رجل يقول ذلك فيلتفت الأساس إليه، فالمضارع منصوب بعد اللفاء في المثالين. أما ما يفيد معنى النفي لكن لا يجري في استعمال العرب مجراه، فلا ينصب المضارع بعده، يقول: أنت عبر أمر فتضربنى، والرفع ولا يجوز نصب (٥٧)، وكذا التقليل بقدر لا تجوز نصب بعده، فإن قلت: قد تجيئني فكرمى، وجب رفع «تكرمى».

وقد جوز قوم نصب جواب كل ما تضمن النفي أو السفه قياساً لأسماء. ويقول: حسبه شتمنى فأنت عليه، فننصب «أنت» لأن المعنى: لم يثمننى فثمن عليه، فأنت نوب والاشتمام به. فإن كان الوثوب قد وقع وحب الرفع (٥٩).

وقال ابن السراج: «وعلموا: كان نصب الجواب معها، وليس بالوجه، وذلك إذا كانت في غير معنى التشبيه، نحو قولك: كأنك وال علينا فتشتمنا (٦٠) هـ

ويجوز نصب المضارع بعد الماء الواقعة بعد الشرط وفيل الجزء أو الواقعة بعد الشرط والجزاء معاً، فتقول: إن تأتني

(٥٦) ٣ : ٢٢ .

(٥٧) انظر الأصول ٢ : ١٨٤ ، ورضي ٢ : ٢٤٥ .

(٥٨) انظر الرضي ٢ : ٢٤٥ .

(٥٩) انظر سيدي ٣ : ٣٦ .

(٦٠) الأصول ٢ : ١٨٥ ، وانظر الرضي ٢ : ٢٤٥ .

منحدثى أحدثك ، وإن تأنى أنك ماحدثك . وذلك لشبه الشرط بالنفى ، لأن كلا منهما غير مثبت . أى غير واقع ، لأن الجواب معلق وقوعه على الشرط ، فهو يشبه النفى ، والجزم أقوى من النصب . فى سببويه . وسأيت التحليل عن قوله . إن سسى فتحدثنى أحدثك ، وإن تأنى وتحدثنى أحدثك ، فقال . هذا يجوز ، والوجه الجزم . ووجه نصبه على أنه حمل الآخر على الاسم ، كأنه أراد . إن يكن إثبات حديث أحدثك ، فلما مبح أن يرد الفعل على الاسم بوى « أن » ، لأن الفعل معها اسم . وإنما كان الجزم الوجه لأنه إذا نصب كان المعنى معنى الجزم فلما أراد من الحديث ، فلما كان ذلك كان أن يحمل على الذى عمل فيما يليه أولى ، وكرهوا أن يخطوا به من بابيه إلى باب آخر إذا كان يريد شيئاً واحداً ، (٦١) . اهـ

وقال : « إن تآتنى أنك فأحدثك . هذا الوجه ، وإن شئت ابتدأت . . . وإن شئت نصبت بالواو والفاء ، كما نصبت ما كان بين المجزومين » (٦٢) . اهـ

وفى قوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فبعثوزن) (٦٣) أجمع المراء على إثبات النون فى « فبعثوزن » ، وأجمع البهاء على رفعه . فى سببويه . « ومثل الرفع قوله عز وجل . (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فبعثوزن) (٦٤) . اهـ
وقال الزمخشري . « . . . (فبعثوزن) عطف على (يؤذن) ، مخرص فى سلك النوى . والمعنى لا يكون لهم

(٦١) ٣ : ٨٨ . ٨٩ .

(٦٢) ٣ : ٨٩ .

(٦٣) الرسائل ٢٦ .

(٦٤) ٣ : ٢٠ .

إذن واعتذار متعقب له ، من غير أن يجعل الاعتذار مسببا عن الإذن ، ولو نصب لكان مسببا عنه لا محالة » (٦٥) . اهـ

واقول : لا يجوز المول بأن « يعنذرون » مرفوع ، لأنه منصوب وحويا ، وعلامة نصبه حذف النون ، والنون المذكورة ليست علامة رفع ، وإنما جاءت لرعاية الماصلة ، وذلك لأن الفعل لو كان مرفوعا لكان المعنى : ولا يؤذن لهم فلا يعنذرون ، وهذا المعنى ثبت لهم العذر ، ولكن بحول بجنبهم وبين إبدائه عدم الإذن لهم ، لأن المراء عاطفة مفيدة للترتيب ، فالاعتذار مترتب على الإذن ، وحاش لله أن يكون لهم عذر ثم يمنعون من إبدائه » أما على نصب « يعتذرون » فالعذر منفي مطلقا ، لأن المعنى . ولا يؤذن لهم فكيف يعتذرون ، أى : ولا يؤذن لهم معتذرين ، لأن « كيف » استفهام عن الأحوال التي يكون فيها الاعتذار ثابتا لهم ، وهو استفهام بمعنى النفي . أى : لا عذر لهم فلا يؤذن لهم ، والمعنى : انقضى الإذن لانتهاء العذر .

وقد قارب الفراء الصواب إذ ذهب إلى أن « يعتذرون » إنما رفع لأن الآيات بالنون ، والنصب فيه جائز .

قال « وموله عز وجل : (ولا يؤذن لهم فيعنذرون) نوبت بالفاء أن يكون مسقا على ما فيها ، واحذر ذلك لأن الآيات بالنون ، فلو قيل : « فيعتذروا » لم يوافق الآيات . وقد قال عز وجل : (لا يقضى عليهم فبموتوا) بالنصب ، وكُنْ صواب » (٦٦) . اهـ

ونصب المضارع في قوله تعالى . (فيأنس بهم بغثة وهم

(٦٥) الكشف ٤ : ٦٨١ ، ٦٨٢ .

(٦٦) معاني القرآن ٣ : ٢٢٦ .

لا يشعرون ، (٦٧) هو بالعطف على (يروا) فى الآية السابقة،
وهى قوله تعالى : (لا يؤمنون به يروا العذاب الأليم) (٦٨) .

ولا يجوز أن يكون منصوبا بإضمار « أن » بعد الماء ،
لأنه داخل فيما دخل فيه ما بعد حتى ، وهو الإيجاب ، لأن
حتى غاية وبهاية للنفي ، فما بعدها إيجاب . فالمعنى .
لا يؤمنون به حتى يروا وحتى يأتئهم وحتى يقولوا : غير
أن الفاء تفيد الترتيب والتعقيب .

ومثله قوله تعالى (وقالوا لن يؤمن لك حتى تفجر لنا
من الأرض ينبوعا أو نكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر
الأنهر حلالها نفجيرا) (٦٩) ، فالفعل « تفجر » منصوب ،
لأنه معطوف على « يكون » ، و « تكون » موجب ، لأنه معطوف
على « تفجر » الواقع بعد « حتى » ، لأن « حتى » غاية وبهاية
لعدم إيمانهم على زعمهم .

فالفعل « تفجر » فى « فتفجر » لا يجوز أن يكون منصوبا
لأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بالنفى فى « لن يؤمن » ، لأن
هذا النفى قد انخفض حتى ، لأن « حتى » غاية له ، فما
بعدها موجب .

وفى قوله تعالى : (فتصيبكم منهم مرة بغير علم) (٧٠)
نصب الفعل « تصيبكم » بالعطف على « تطوؤهم » ولأصلة
له بالنفى السابق فى « لم تعلموهم » ، لأن جملة « لم تعلموهم »

(٦٧) الشعراء ٢٠٢ .

(٦٨) الشعراء ٢٠١ .

(٦٩) الاسراء ٩٠ ، ٩١ .

(٧٠) الفتح ٢٥ . وتام الآية (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات

لم تعلموهما أن تطوؤهم فتصيبكم منهم مرة بغير علم) .

صفة أو حال من « رجال وبنساء » ، و « أن نظؤوهم » بدل
استدمال من « رجال وبنساء » ، فهو في قوة المفرد ، لأنه مصدر
مؤول . والمعنى : ولو لا خوف أن نظؤوا رجالاً مؤمنين وبنساءً
مؤمنات عذر عالمين بهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم .

أما في قوله تعالى : (أفلم ينظروا في الأرض
فنبطروا) (٧١) فالفعل « بنظروا » منصوب بأن مضمرة بعد
الفاء الواقعة في سياق النفي ، لأن الاستفهام داخل في
محدوف ، والمعنى : أحملوا أو أعصوا فلم يسروا . فالمعنى
منصوب وليس محزوما . ونصبه يكسب المعنى دمة ، أي لم
يسيروا سيرا نظرا واعتبار ، على معنى : لم يسيروا باطرين .
فالآية تثبت أن لهم سيرا ، لكنه ليس سيرا نظرا واعتبرا .
بخلاف العطف ، فالنظر والسير متفيان .

ومما يدل على أن الفعل منصوب وليس مجزوما بالعطف
على « يسروا » ظهور النصب في قوله تعالى : (أفلم يسروا
في الأرض فيكون لهم طوب يعملون بها) (٧٢) فالفعل
« يكون » منصوب بأن مضمرة بعد الماء المستوقفة بالنهي .

ومثل الماء في ذلك الواو في قوله تعالى : (أو لم يسيروا
في الأرض فيضروا) (٧٣) ، فالواو عاطفة على محدوف بعد
الاستفهام ، ولصارح « بنظروا » منصوب بأن مضمرة وجوب
بعد الفاء لوقوعها في سياق النفي .

وقد جاء في القرآن الكريم نصب المضارع بعد الفاء

(١١) يوسف ١٠٩ ، وغافر ٨٢ ، ومحمد ١٠ .

(٧٢) الحج ٤٦ .

(٧٣) الروم ٩ ، فاطر ٤٤ ، غافر ٢١ .

المسبوحة بمعنى مفصول من الاستفهام بآء في ربيع تداف
في يوسف ١٠٩ ، الحج ٢٥ ، عامر ٤٨ ، محمد ١٠ ، والمفصول
من الاستفهام بأواو في ثلاث باب في : الروم ٩ ، طاهر ٢٢
، غافر ٢١ .

أما غير المفصول من الاستفهام وبعده فعر مد أمفون
بسماء فقد جاء في ابين أولاهما فوه تعالى (ألم تر أن
أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) (٧٤) ، والباية
مواه تعالى (ألم يكن أرضاً واسعة تنهاجروا فيها) (٧٥)
منفعل « نصبح » في الآية الأولى مرفوع بإجماع انباء وذلك
لأن الاستفهام دخل على النفي صار منفرداً ، والمنفرد يجب .

في مسبوحة : « وسألته عن : (ألم تر أن الله أنزل من
سما ماء فتصبح الأرض مخضرة) ، فقال : هذا واجب ،
وعلى سببه كذا قلت أسمع أن الله أنزل من السماء ماء
فكان كذا وكذا » (٧٦) . اهـ

ما الفعل « نهاجرو » في الآية الثانية فيجب أن يحكم
بحرمة الاعتكاف على « يكن » . ولا تحيز فيه النصب لأن مضمرة
معن الماء . صحيح أن مسبوحة أحاز النصب في مثله ، حيث
يقول « ونقول . ألم نأتنا فنجثثنا ، إذا لم يكن على الأول .
وإن كان على الأول حزم » (٧٧) اهـ غير أن النصب في مثله
دال . ولا يجوز أن يحرج امرأ على ما قل في بيان العرب .

(٧٤) الحج ٦٣ .

(٧٥) النساء ٩٧ .

(٧٦) سورة ٣٠ .

(٧٧) سورة

وإيها هلت ين انصب بعد « الم » هليل ، لأدنى مرات
اربعة عشر ديوانا من الشعر اسخاشى و لإسلامى — وقد سبق
ان ذكر اسماء الشعراء اصحاب هذه الديوان — هلم انصر
إلا بساهدين اثنين • اولهما قول المرردى الهمام بن عدال
نهما فتل المنذر بن الحارود العبدى عمر بن زيد الأسيدى .

الم يك فى الإسلام منا ومنكم
حواجز أركان عزيز مرامها

فذرعى فريش من تميم قرابة
وتجزى أياما كريما مقامها (٧٨)

فالفعل « نرى » منصوب بان مضمرة بعد الفاء ، وعلامه
نصبه لفحة المددرة • ودليل ذلك ظهور المنصب فى « نحرى » .
لأنه معطوف على « نرى » •

والشاهد الخانى مول الغرزدى أيضا من قصيدة يهجو بها
ع د الرحمن بن الأشعث وهيمان بن كدى السدوسى ، وكانا
قد اتفقا معا على الحجاج بن يوسف :

الم يكن مؤمن فيهم فينذرهم
عذاب قوم أتوا لله عصيانا (٧٩)

هذا وليس من المرأن الكريم سوى أمة واحدة نصب
مبها المضارع بعد الفاء الواقعة فى سببى شفى خبر فلم وأوم
وأم ، وهى قوله تعالى . (لا يلقى عليهم فجودوا) (٨٠) .

(٧٨) ديوانه من ٢٤٠ •

(٧٩) ديوانه من ٢٢٨ •

(٨٠) ماطر ٣٦ •

ولكنه سمع كثيرا في كلام العرب ، فقد ظفرب من الدواوين
التي هراسها بسبعة عشر شهرا ، ومن بهج البلاغة بأكثر
من ثلاثين .

قال عبد الله بن قيس الرقيات :

لم أختها فتطلب الوتر منى
عند ذي الذحل تطلب الأوتار (٨١)

وقال جرير .

يا أهل حزة لا حلم فينفعكم
أو تنهون فينجي اسخائف الحذر (٨٢)

وقال :

وما كان ذو شغب يمارس عيصنا
فينظر في كفيه إلا تنحما (٨٣)

وقال لمرردى من قصيدة بمدح بها أيوب بن سحمان بن
عبد الملك :

وما امرتني النفس في رحله لها
فياأمرنى إلا إليك صميروها (٨٤)

(٨١) ديوانه من ٢٤ - الوتر : الظلم في ثأر . وهو بالفتح لغة
أهل الحجاز ، وبالكسر لغة تميم ونجد . بدحل : الثأر ، وقيل : هو
العداوة والحقد .

(٨٢) ديوانه ص ١٧٧ .

(٨٣) ديوانه ص ٤٤٧ - اشغب والشتب والقشعيب : تهيج أشعر ،
والعيص : عذت خيار ، شجر ، والعيص : الأمل ، وفي المثل : عيصك
ذلك وإن كان أشيا ، ومعناه : أصلك منك وإن كان غير صحيح .

(٨٤) ديوانه ٢٤٦

وقال يعبر بنى كلب خذلانهم عباد بن علقمة :

ولم يعتم الإدراك منهم بذحلهم
ميطمع فيهم بعد ذلك عادر (٨٥)

وقال يهجو جريرا ويعبره بأمة :

وبحفها وأبيك تهزل مالها
مال فيعصمها ولا إيسار (٨٦)

وقال برثى وكعب بن حسن بن أبي سود اعداى :

وكيف درام لا تطيش سهامه
ولا نحن نرميه منحرك بالهبل (٨٧)

وقال يفخر :

وما من مصل تعرف الشمس عينه
إذا طلعت أو نأته غير عاغل

فمسأله على شعيبا بسببتي
ولا اسمى ومن يعبا سماك الأعازل (٨٨)

(٨٥) ديوانه ١ : ٢١٥ ، يقيم : يقال : عثم الرجل عن الشيء ، يعتم . كف عنه بعد المضي فيه ، قال الأزهرى : وأكثر ما يقال عثم تعثما وقيل عثم احتبس عن فعل شيء يريد ، وعثم عن الشيء ، يعثم وأعثم : أبطل ، والدحل : الثأر .

(٨٦) ديوانه ١ : ٣٧٦ - الهزال : مقيض السمن ، وقد هزل الرجل والدية هزالا ، على ما سم يسم فاعله : ضعف .

(٨٧) ديوانه ٢ : ٨٤ .

(٨٨) ديوانه ٢ : ١٤٠ . المصلى : اسابق المتقدم ، وهو مشبه بالمصلى من الخيل ، وهو السابق الثانى . هيبا : عدى بالامر يعيا وهو عيب وعيان . عجز عنه ولم يطق احكامه ، والسماك : نجم معروف ، وهما سماكان : أعزل ورامح ، فالأعزل الى جهة الجنوب ، وكانت العرب تعرفه ، لأنه من كواكب الانواء ، والرامح الى جهة الشمال ، ولا توء له .

وقال يهجو جريرا .

لا سمعون فستقيدو دمه
لهم ولا سجزون بالإفضال (٨٩)

وقال لهشام بن عبد الملك حين قتل المذخر بن الجارود
اعدي عمر بن يزيد الأسيدى :

فإن من بها لم ينكر نصيم منهم
فيغصب منها كهنها وعلامها

يعد مثلهم من مثلهم فينكلوا
فيعلم أهل الجور كيف انتقامها (٩٠)

وقال يهجو جريرا :

فما أنت من قيس متنجع دونها
ولا من تميم قى الروعوس الأعاطم (٩١)

وقال الأعشى ميمون بن قيس :

وكنف إذا ما القرن رام ظلامتى
غلقت فلم أغفر لخصمى فيدرب (٩٢)

(٨٩) ديوانه ٢ : ١٦٢ .

(٩٠) ديوانه ٢ : ٢٤٠ .

(٩١) ديوانه ٢ : ٣١٢ .

(٩٢) ديوانه من ص ١٠ . القرن بالكسر : الكفؤ والخطير قى الشجاعة
والحرب . رام : قصد . ظلامتى : الظلامه . ما تظلمه ، فهى اسم ما أخذ
ملك ، غلقت : صرت سيور الحاق . يدرب : يقال درب بالاعر نربا ودربة
وتدرب : خربى ، ودربه به وعليه وفيه : ضرام .

وقال بفتخر

لم يزوه طسرد فيذعر درؤه
ميلج في وهل وفي تشراد(٩٣)

وقال لكسرى حين أراد منهم رهائن :

آليت لا نعطييه من ابتائنا
رهنا فيفسدهم كمث أفسدا(٩٤)

وقال في مدح إياس بن قبيصة الطائي :

ولم ينتكس يوما فيظلم وجهه
ليركب عجزا أو يضارع مائما(٩٥)

وقال في هجاء الحارث بن وعله حين أعار على إبل عمرو
ابن تميم جيران بكر :

ولا كشف فنسام حرب قوم
إذا زمت رحي لهم رحانا(٩٦)

(٩٣) ديوانه ص ٥٢ * لم يزوه : لم يشحه ، وابسرد : هو المطارد ،
من لأطراد في سباق ، وهو من يقول أحد المتسابقين لصاحبه : ان سيقنتي
ذلك على كذا ، وان سيقتك فلي عليك كذا * وفي اللسان (سرد) : وفي
الحديث : لا بأس بالسباق ما لم قطره ويطردك * تذعر : يخاف ويفزع
الدرء الدفع ، يلج يتحدى ويأمر ان يبصره * الوهل : الضعف والفرع
والجبن ، شراد : يقال : شرده بغير والدابة يشرده شرودا وشرأذا وشرن :
نفر ونهب في الأرض *

(٩٤) ديوانه ص ٥٦ *

(٩٥) ديوانه ص ١٨٨ *

(٩٦) ديوانه ص ٢١٣ * الكشف : الثين لا يمدقون في القتال ،
لا يعرف له مفرد ، وقال ابن الأثير : الكشف جمع أكشف ، وهو الذي لا ترس
معه * أزمت : عشت بالفم كله ، وقيل بالأسباب *

وقال امرؤ القيس عند موته .
بارض الشام لا نسب قريب
ولا شاف فيسند أو يعودا (٩٧)

وهي نهج البلاعة قال الإمام على رضى الله عنه . « الحمد لله الذى لم يسبق له حال حالا ، فيكون أولا قبل أن يكون آخر » (٩٨) . اهـ

وقال في صفة الفساق . « لا يعرف باب الهدى فيدبغه . ولا باب العمى فيصد عنه » (٩٩) . اهـ

وقال في وصف الله سبحانه وتعالى . « الاول الذى لم يكن له قبل فيكون شيء قبله ، والآخر الذى ليس بعده بعد فيكون شيء بعده . . . ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ، ولا كان في مكان فيجوز عليه الارتفاع » (١٠٠) . اهـ

وقال في ذات الخطيئة . « وإنك انت الذى لم تدباه في اسعول ، فتكون في مهبط فكـرها مكيفا ، ولا في رويات خواطرها ، فتكون محدودا مصرفا » (١٠١) . اهـ

وقال في ذات الخطيئة في صفة الملائكة . « وهم

(٩٧) ديوانه ص ٨٢ . اشعافى : من يقدم للمريض ما يشتهي به ،
وقال ابن يسير في شفا القمر : « فى آخر الليل ، السند : ما ارتفع من الارض في قبل الجبل أو الوابى ، يقال : سند الى السوء بسند متودا ، ويتعدى بالهمزة فيقال : أسند غيره يسنده . »

(٩٨) نهج البلاغة ص ٩٦ .

(٩٩) ص ١١٩ .

(١٠٠) ص ١٢٤ .

(١٠١) ص ١٢٧ .

ببولهم الإعجاب فاستكثروا ما سلف منهم ، أم ننفطع
أسباب الشفقة منهم فبدوا في جدهم ، وأم بأسرهم الأطماع
فيؤثروا وشيك السعى ، (١٠٢) . اهـ

ومن خطبه له بصف فيها الله تعالى ، « الاول الذي لا
غايه له فينتهي ، ولا آخر له فينفضي » (١٠٣) . اهـ

ومن خطبه له في الترهيد في الدنيا « ولا بدري ما هو
ات فينظر » (١٠٤) . اهـ

ومن خطبة له في حث أصحابه على العمل « لا يتأخرون
عنها فسلموها ، ولا ينفذون عليها ففردوها » (١٠٥) . اهـ

وقال في وصف القران . « لا يعوج فدقام ، ولا يربع
فيستعيب » (١٠٦) . اهـ

ولا جمع لباس إليه وشكوا إليه ما بضموه على نعمان
رعى الله عنه ، دخل عليه فقال : « ما سبمتك إلى شيء فحجرت
عنه ، ولا خلونا بشيء فنبلفكه » (١٠٧) . اهـ

ومن خطبة له بالكوفة قال في وصف الله تعالى « لم يولد
سبحانه فيكون في العز مشاركا ، ولم يلد فيكون موروثا
هالكا » (١٠٨) . اهـ

• (١٠٢) ص ١٢٠

• (١٠٣) ص ١٢٩

• (١٠٤) ص ١٤٨

• (١٠٥) ص ١٨١

• (١٠٦) ص ٢١٩

• (١٠٧) ص ٢٢٤

• (١٠٨) ص ٢٦٠

ومن خطبة في التوحيد ، قال : « ١٠٠ . ثم يبد فيكسوث
دولودا ، ولم يولد فيصير محدودا » (١٠٩) . اهـ

وفي ذات الخطبة وهو يتحدث عن لارض ، قال :
« لا بعدره سيء مـها عطليه ، ولا يمتنع عليه منخله ، ولا يقونه
السررع مـها مسنجه ، ولا يحناج إلى ذي مال فدرزعه » (١١٠) اهـ

ومن كتاب له كتبه نالشر اسحعى لما ولاه على مصر
حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر : « ١١٠ . ممن
لا تطره الكرامة فيجترىء بها عليك » (١١١) . اهـ

ومن خطبة له رعى الله عنه « ايها الناس . اتقوا الله ،
مما خلق مرق عنا قلهو ، ولا ترك سدى فسغو » (١١٢) . اهـ

ومن حكمه عليه السلام « كن من الفئدة كابن اللبون .
لا ظهر فيركب ، ولا ضرع فيحلب » (١١٢) . اهـ

• (١٠٩) ص ٢٧٣

• (١١٠) ص ٢٧٥

• (١١١) ص ٤٣٧

• (١١٢) ص ٥٤٠

نصب المضارع بعد الفاء الواقعة في سياق انتهى :

هل سيبويه . « ونقول . لا نمددها عندها . إذا تم حذف
الآخر أي الأول . وقال - وحس (لا تفتروا على الله كذبا
فيسددكم بعذاب) . و « هل لا نمددها عندها » ، إذا اشرك
بين الآخر والأول » (١١٤) . اهـ

وأقول ذكر سيبويه لنصب المضارع بعد الفاء المسبوبة
بالأسمى معنيس ، وللرفع معنيس . فقال : « ونقول ما دأبني
سعدني ، فأنصب أي وجهين من المعاني ، أحدهما ما دأبني
فكيف تحدثني ، أي لو أتيتني لحديثني ، وأما الآخر : فما
دأبني أبدا إلا لم تحدثني . أي منك إن كان كثير ولا حديث
منك . وإن شئت اشركت بين الآخر والأول . فدخل الآخر
مما دخل فيه الأول ، فمما دأبني فحدثني ، كأنك
قلت : ما دأبني وما تحدثني »

.... وإن شئت رفعت على وجه آخر ، كأنك قلت : فأنت
تحدثنا » (١١٥) . اهـ

ولما كان سيبويه لم يذكر شيئا عن المعاني التي نصب
عنها المضارع بعد الفاء المسبوبة بالهي ، ولم أمرا لأحد ممن
جاء بعده شيئا في ذلك . وأغلب الظن أن النحاة لم يتعرضوا
لمثل هذا الأمر . أقول . لما كان سيبويه لم يذكر شيئا في هذا
كأن من الواجب على العلماء ، وبخاصة الساجدين منهم أن
يبينوا للماريء الكريم المعاني التي تقسق مع أساليب العرب

(١١٣) ص ٤٦٩ .

(١١٤) الكتاب ٢ : ٢٤ .

(١١٥) الكتاب ٣ . ٢٠ . ٢١ .

وملكانهم في نصب المضارع بعد الفاء المسوقة بالنهي ، لانهم
اعرب الناس اى اللغة ، واعرفهم بأساليب اعرب ومر دانهم .
فاقول :

إن قلت لا يسمى محدثي ، كان الفعل لمضارع « تحدث »
مدصوبا على المعنى القس الذي ذكره سيبويه في النفي ، وهو .
لاداننى إلا لم تحدثي . اى لاداننى إلا في هذه الحال ، وهي
حال عدم الحديث . وإن قلت إن المعنى : لاداننى محدث ، كان
صوابا ، فتكون مد نهيه عن لادان في حال الحديث . وأجاب
له الانبياء إن لم يكن منه حديث لك .

ولا ينصب المضارع بعد الفاء المسوقة بالنهي على غير هذا
المعنى ، لأن المعنى الاول الذي ذكره سيبويه في النفي لا بدنى
هنا ، إذ لو قلت في المثال . لاداننى فكيف تحدثي ، يكون قد
نهيه عن لادان ، ثم استعصمت عن الحال انى يكون عليها
سبب النهي عن الاتيان ، وهو الحديث ، لأنه لا يستفهم عن الحال
التي يكون عليها انسب إلا إذا كان تابعا . ولأن المستفهم هو
أنت ، والمستفهم منه هو المنهى . فكيف نسأل أنت عن حال شيء
قد نهيت مخاطبك عما ينسب عنه ؟ ، وكيف يتسمى له إن
يجيبك ؟ ، لو كان ثمة جواب .

والهوق بس النهي والنفي في ذلك إن المتكلم قد بنفى الشيء
وهو لا يعرف للنفي سببا ، ولا يلحق به أن ينهى عن شيء وهو
لا يعرف لهذا النهي سببا ، ومن ثم جار أن تقول أنت لاتأتينى
فكيف تحدثنى ، ولا يجوز أن تقول . لاتأتينى فكيف تحدثنى

وكذلك الرفع لا يتأتى إلا على معنى واحد ، هو القطع .
فإن قلت . لاداننى فتحدثنى ، فالمعنى : لاتأتينى فأنب تحدثنى
الآن . وهذا هو المعنى الثانى الذى ذكره سيبويه للرفع في

النفى أما المعنى الاول له ملائمتى مع ، لانه يقتضى التسردك
فى الحكم ، وهو هذا الحرم ، والمعنى تأيه . لاتأتنى ولاتحدثنى .

والخلاصة أن قولك : لاتأتنى محدثنى ، يجوز فى «حدث»
النصب والرمع والجزم . وكل من هذه النالنه له معنى خاص
به ، وعلامة الإعراب اللى تلحق الفعل دليل على هذ المعنى ، فإن
كان المعنى المقصود . لاتأتنى فأنت تحدثنى ، وجب الرمع . وإن
كان المقصود لاتأتنى محدثا ، وجب النصب ، وإن كان المعنى
المراد : لاتأتنى ولاتحدثنى ، وجب الجزم .

وقد ظهر بصب المضارع بعد لفاء المسبوبة بالتهى فى القرآن
الكريم فى أربعة عشر موضعا ، هى قوله تعالى (ولا تتبعوا
فتمرق بكم عن سبيله) (١١٦) ، و (ولا تمسوها بيسوء مما جحدكم
عذاب أليم) (١١٧) . و : (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات
الله فتكونن من الخاسرين) (١١٨) ، و : (ولا تمسوها بيسوء
فما جحدكم عذاب قريب) (١١٩) . و : (ولا تركنوا إلى الذين
ظلموا فمسكم النار) (١٢٠) ، و : (ولا ننخذوا أيمانكم
دخلا بيبكم منزل قدم بعد تدوينها) (١٢١) . و : (لا تجعل مع
الله إلها آخر فيفعد مدموما مخدولا) (١٢٢) ، و : (.....
ولا تبسطها كل السط فتفعد ملوما محسورا) (١٢٣) ، و

-
- (١١٦) الانعام ١٥٣
 - (١١٧) الاعراف ٧٣
 - (١١٨) يونس ٩٥
 - (١١٩) هود ٦٤
 - (١٢٠) هود ١١٣
 - (١١) النحل ٩٤
 - (١٢٢) الاسراء ٢٢
 - (١٢٣) الاسراء ٢٩

(لا تفدروا على الله كدبا فيسحقكم بعذاب) (١٢٤) ، و
(ولا تطغوا به فيحل عليكم عصبى) (١٢٥) ، و (ولا تمسوه
بأسوء مما أخذكم عذاب يوم عظيم) (١٢٦) ، و . (فلا تدع مع
الله إلها آخر فكون من المعدنين) (١٢٧) ، و . (فلا تخضع
بالقول فتنطمع الذي فى قلبه مرض) (١٢٨) ، و : (ولا تتبع
الهوى فيضلك عن سبيل الله) (١٢٩) .

وحاء النصب بعلامه غير ظاهره ، ولكنه متعين - فى ثلاث
آيات ، هى : قوله تعالى : (ولا نجعل مع الله إلها آخر فتلقى
فى جهنم ملوما محمورا) (١٣٠) ، و . (فلا يصدك عنها من لا
يؤمن بها واتبع هواه فمردى) (١٣١) ، و . (فلا يخرجكما
من الجنة فتشقى) (١٣٢) .

وإنما وحى النصب فى الآية الأولى ، لأنه لو كان على
شراك الثانى للأول فى التعامل لوجب حزمه بحذف حرف العلة
أما وأنه لم يذف عنه شيء فلا نكون إلا أنه على حزم المضارع

(١٢٤) هـ ٦١ . قرأ ابن كثير ونافع وعاصم فى رواية أبى بكر
وأبو عمرو وابن عامر (فيسحقكم) بفتح الياء من سحت ، وقرأ عاصم فى
رواية حفص وحمره وكسائى (فيسحقكم) بضم الياء وكسر الحاء من
أسحت .

(١٢٥) طه ٨١ . قرأ الجمهور (فيحل) بكسر الحاء ، (وهن يحال)
بكسر الحاء واللام ، وقرأ الكسائى وحده : (فيحل) بضم الحاء ،
و (ومن يحل بضم اللام .

(١٢٦) الشعراء ١٥٦ .

(١٢٧) الشعراء ٢١٣ .

(١٢٨) الأحزاب ٣٢ .

(١٢٩) من ٢٦ .

(١٣٠) الأسراء ٢٩ .

(١٣١) طه ١٦ .

(١٣٢) طه ١١٧ .

بعد الفاء . حتى ان هذا المضارع مبني بالجهول ، فلا يصح
 فهووع بعد لا التامة . لأسف خطاب ، فلا بد ان يكون الفعل
 منبدا للمعروف الصحيح وعروجه عدما بان صـ لا بضرب ردد .
 بالبناء ، مجهول . مكانك انتهى النسخ جميعا ن بصردو زندا ،
 وهذا لا بد مني اكل إيمان ، فيجب صرفه أي انتهى ، لان التام
 لا يقتضي مدحيا . وادنه محرم « انتهى » أي التثنية هي
 السكـ لا يكون . وكذا لا بد مني اسرفم . لأن رفعه لا يكون إلا
 على المضارع كما قلنا سابقا . أي مذهب تلقى ، وهو يقتضي
 الموع . سواء فعل ، يحاطف انتهى عنه أو تركه ، وهو مضاف
 للمعنى . اد المعنى . ان نجعل مع الله آله آخر أي في جهنم .
 وإن لم نجعل لم يلى . ولكن المعنى أي المظلم هائب داسي
 على كل حال ، وهو غير مراد .

وإذا كان المعنى ن وهم الشريك في الحكم والمطلع غير
 مر دبر ، لأشبه لا ديسمان مع المعنى ، فتنصب على الآية واجب .

وكذلك في الآية الثانية . أفعل « دردى » منصوب وجوبا
 بفتحه مقدره . والعامل فيه : ان « مصور » وجوبا بعد الفاء .
 وإنما وجب صبه لأنه لو كان مجزوها ساعطف أوجب أن
 تكون محذوف الآخر . إذ حرم حرف صلة . ولو كان مرفوعا
 على القطع لاجل المعنى . إذ اندردى يكون دائما . وهو معنى
 بصره الله ن يحاطف به رسوله ﷺ ، هام دى إلا التصيب
 وهو المعنى المنبأ من الآية الكريمة .

وكذلك في الآية الثالثة . ان كان المعنى على جزم المضارع
 « انتهى » لوجب حذف حرف العلة . ولكن ثقف الامس من
 الدنيا مدها عنه ، فيكون السمعى على المعاس منوها عنه .
 لأنه لا يكون إلا بسوء ، وهذا باطل مانع عن لا . أي على

الجرم ، ولا يثنى على المطع أيضا ، إذ يكون . فأنتب تسفى
دائم ، وهو عبر مراد ، فلم يبق إلا النصب . وهو واجب فى
فى الآية الكريمة .

ومى القرآن الكريم أبواب أخر وقع فيها المضارع بعد
الفاء لمسبومة بالنهى ، محتملا للنصب والجزم ، مثل قوله
تعالى . (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) (١٣٣).

قال الفراء : « إن شئت جمعت « تكونا » جوابا نصبا ،
وإن شئت عطفته على .ول الكلام فكان جزما » (١٣٤) . اهـ

وإما جاز لنا أن نحكم أن المضارع الواقع بعد الفاء فى
لآنة منصوب أو مجزوم ، لأن علامة أنصب وعلامة الجزم
فى الأفعال الخمسة واحدة ، وهى حذف النون ، والمعنى على
النصب منسجم مع الآية ، وعلى الجرم لا يتعارض معها .

ومى القرآن الكريم خمس أبواب أخر حاعت كلها على هذا
النسق . أى ذلك أن نحكم فيها بنصب المضارع بعد الفاء .
أو بحكم جزمه ، ومى قوله تعالى : (فلا تميلوا كل الميل
فتذروها كالمعلقة) (١٣٥) ، و . (ولا تزنحوا على أدباركم
فتنقلبوا خاسرين) (١٣٦) ، و : (ولا تسبوا الذين يدعون من
دون الله ففسدوا الله عدوا بغير علم) (١٣٧) ، و : (ولا تقرب
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) (١٣٨) ، و . (لا تفحص

-
- (١٣٣) البقرة ٣٥ .
 - (١٣٤) معانى القرآن ١ : ٢٦ .
 - (١٣٥) النساء ١٢٩ .
 - (١٣٦) البقرة ٢١ .
 - (١٣٧) الانعام ١٠٨ .
 - (١٣٨) الاعراف ١٩ .

رؤداك على إحونك مكيدو لك كيدا (١٣٩) .

أما قوله تعالى (ولا تبارعوا معسلوا وددعوا ربحكم (١٤٠) فإن النصب في « ففعلوا » يعين نصب المفعول بذهب ، لأن الأول منهما معطوف عليه ، ولا يعطف المصوب على المجزوم .

وأما قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدر والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم متكررين لظالمين) (١٤١) ، فإن « فتطردهم » واقع في سياق الدعوى « ما عليك من حسابهم من شيء » ، و « فتكون » واقع في سياق الدعوى « ولا تطرد » .

قال الفراء . « وأما قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) فإن جوابه قوله . (فتكون من الظالمين) ، والفاء آتية في قوله . « فتطردهم » جواب لقوله « ما عليك من حسابهم من شيء » . فففي قوله « فتكون من الظالمين » الحزم والنصب على ما فسر لك ، وليس في قوله « فتطردهم » إلا النصب ، لأن الفاء فيها مردودة على محل ، وهو قوله « ما عليك من حسابهم » ، وعليك لا نساكل السعل فإن كان ما فعل الما اسما لا فعل فيه ، أو محلا مثل موه عندك وعليك وحلمك ، أو كان معلا ماصيا مثل عام وفعد ، لم تكن في الجواب بالف ، إلا النصب . (١٤٢) . اهـ وانظر الأصول ٢ ١٨٦ .

وإنما المائدة ساقدم للمبارىء الكريم حصرا نلآبات

(١٣٩) يوسف ٥ .

(١٤٠) الانفال ٤٦ .

(١٤١) الانعام ٢ .

(١٤٢) معاني القرآن ١ : ٢٧ ، ٢٨ .

الفرآنة التي نصب فيها الفعل المضارع بعد الفاء المسبوقة
باللهي ، سواء كان النصب واجبا ظاهرا أو مقدر ، أم كان
جائزا ، بأن كان الفعل يحتمل النصب والجزم . وهذه الآيات
هي النقرة ٣٥ ، النساء ١٢٩ ، المائدة ٢١ ، الأنعام ٥٢ ، ١٠٨ ،
١٥٣ ، الأعراف ١٩ ، ٧٣ ، الأنفال ٤٦ ، يونس ٩٥ ، هود ٦٤ ،
١١٢ ، يوسف ٥ ، النحل ٩٤ ، الإسراء ٢٢ ، ٢٩ ، ٣٩ ، طه ١٦ ،
٧١ ، ٨١ ، ١١٧ ، الشعراء ١٥٦ ، ٢١٣ ، الأحزاب ٣٢ ، ص ٢٦ .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالاستفهام :

في مقتضب : « والاستفهام : أتأتييني فأعطيك ؟ ، لأنه
استعهم : ن الإيدان ، وإم يستعهم عن الاعطاء » (١٤٣) . اهـ

وهبه انصا « ونقول ابن بيبك مأزورك ؟ ، فإن ردت
ان تحمله جوابا نصدت ، وإن أردت أن نجعل الرباره واقع
على حال فلب . بن بيتك فأنا أزورك على حال » (١٤٤) . اهـ

ما مضارع انوامع بعد فاء مسبوقة بالاستفهام ينصب بـ
مضمرة ، سواء كان الاستفهام بحرف ، مثل قوله تعالى :
(فهل لنا من شفعاء فشفعوا لنا) (١٤٥) ، أم باسم . نحو :
من ضروري فأكرمه ؟ ، ومنى نسيب فأصحبك ؟ ، وبن بيتك
فأزورك . ونجور رفع الفعل في الأمثلة السابقة على المضاعف .
لا على العطف . أي فأنا أكرمه ، فأنا أصحبه ، فأنا أزوره

(١٤٣) ٢ ، ١٤

(١٤٤) ذاته ص ٢٠

(١٤٥) ١٠ ، ١١ ، ١٢

ولا يجوز على العطف ، لأدب لو عطف « اكرم » على « يرور » .
و « اصحب » على « تسير » لصار ما بعد الفاء مسبقها عنه ،
وهو ليس كذلك ، وفي المثال الثالث ليس قبل الفاء معـل
يعطف عليه ، فالرفع على العطف فيه لا يجوز .

وإنما جاز نصب المصارع بعد الفاء استبوعه بالاستفهام ،
لأن الاستفهام طلب الفهم ، ومن ثم وجب حرم المضارع في
جوابه . في سبويه « وأما ما اسجرم بالاستفهام فمؤكد .
لا تأتي أحدثك ؟ ، وأين يكون أزرك ؟ » (١٤٦) . اهـ

مإذا نحول الجواب عن وجهه في المعنى ، فصار بدحول
الماء عليه سببا بعد ان كان جوابا ، وحب نصبه بعد أن كان
مجروما ، ليكون نصبه علامة على انه نحول عن معناه .

وإنما لم يعدل به إلى الرفع لأن الماء في مذه إذا خرجت
من السببه تمحض لأحد معنيين : العطف والاستئناف ،
والعطف يتنافى مع النحول من الجواب إلى السببية ، إذ
اسطراف داخل في حكم المعطوف عليه لفظا ومعنى ، والاستئناف
يفيد وقوع الفعل مع دوامه واستمراره ، فإذا فـب . أتزورنى
فأزورك ، فالمعنى على العطف . تكون منك زيارة لى ومنى
زيـره لك . بالاستفهام واقع على الزارتـن . إلا أن الفاء تفيد
التعقيب .

والمعنى على الاستئناف : أتزورنى فبـب أزورك على كل
حال . وهذا المعنى يتنافى مع التحويل ، إذ المعنى على
التحويل : أتزورنى إن زرتك ؟ . فكلما الزارتـن عـر واقع
وقت التكلم .

وإذا نصب المصارع بعد إفاء المسبوقه بالاسمفهام فقد يكون النصب هو الأصل ، ويجوز معه الرفع على القطع ، وذلك إذا لم يكن فعل الفاء فعل أصلا ، مثل : ابن ديك مورك ، وكن قبلها فعل ماض ، مثل : هل نوح محمد فاعبته ؟ . ومن ثم اجمع الفراء على النصب في قوله تعالى (مهل لنا من سفعاء عسفعا لنا) ، وعوله تعالى (هل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) (١٤٧) .

ومد بحب العظم ، وذلك إذا وقع بدن الفاء والفعل المسبوق عنه فعل منصوب بأن ، مثل قوله تعالى (هل يا دولي أعحرب ان أكون مثل عدا العرب فاواري سواه أحي) (١٢٨) ، لأن لفعل يستقيم عنه واقع على الأمر كونه مثل عدا العرب ، وموارائه سواه أحيه . والمعنى : أعجزت أن أكون ، أعجزت أن أوارى .

ومثله قوله تعالى : (ام منتم ان بعبدكم فيه تاره أخرى فبرسل عندكم فاصعنا من الريح فمهمكم بما كهرهم) (١٤٦) ، فإن (برسل) معطوف على (بعبد) ، و (بفرق) معطوف على (برسل) . والمعنى : ام أمدم الإعادة فالارسال فالأعراى .

وعد اسيرط ابن مالك في الاسنفهام الانتصم وقوع الفعل ، ملا بحور عده نصب الفعل بعد الفاء في قولك : لم ضربت ريدا ععادك . قال ابو حبان ، وهذا الشرط لم أر احدا يسنطه (١٥٠)

وهو السموثي « وإذا تقدم اسم غير اسم اسنفهام وأحمر عنه بعسر مسنق ، نحو : هل أحول ريد فأكرمه ، فالرفع ، ولا ينصب

(١٤٧) الانعام ١٤٨

(١٤٨) المائدة ٢١ .

(١٤٩) الاسراء ٦٩

(١٥٠) انظر التمهيد ٢ ، ١١ ، الاشموني مع الصبيان ٣ : ٢٣٠ .

عاز مقدمه طرف او مجرور نحو . متى الدار ريد مكرمه . جار
انصب ، لان المجزوم نائب نائب الفعل « (١٥١) » اه

ونحو حذف الفعل لستفهم عنه اذا فهم من الكلام . قال
السنوولى . وقد حذف السبب بعد الاستفهام . لدلالة الجواب
عليه . وفهم الكلام . نحو . متى فاسترعت . . اى متى يسير .
حرم به ان مائك فى السهل ونحوه ابو حيين عن سكومين .
سم . ل . ويبغى ان يكون من استفهام الاستدباب . بان يقول
القائل اسير ، فيقول له . متى ؟ . ما لك لو انصرت على هولت
متى ؟ جار . بخلاف ان يكون ادعاء استفهام . فانه لا يجوز .
واذا كان كذب كان الفعل مذكورا عليه بسدى الكلام . فكأنه
ملفوظ به ، فيجوز بهذا المعنى « (١٥٢) » اه

هذا وقد جاء فى انوار انكرام اربع آيات نصب مبهما المضارع
بان مصوره بعد الفاء المسومة بالاستفهام . هى . المهره ٢٥٥ .
الانعام ١٤٨ ، الاعراف ٥٣ ، الحديد ١١ .

اما انه الزعاب (واهديت الى ربك منحسى) فالمفعول
« تنخشى » منصوب بالعطف على « اهدى » . وقد سمع منه
العليل فى الشعر والنثر . قال عامر بن الطفيل فى رثاء ابن
أخيه عبد عمرو بن حنظلة بن الطفيل :

وهل داع فيسمع عبد عمرو
لأخرى الخبل تصرعها الرماح (١٥٣)

وقال قيس بن الخطيم :

-
- (١٥١) الجمع ٢ . ١١ .
 - (١٥٢) الجمع ٢ . ١١ .
 - (١٥٣) ديوانه ص ٣٩ .

أجد بعمره غنياتها
فتهجر أم شأننا شأنها (١٥٤)

ومل جرير يهجو التميم
ويوم الحوفزان قاتن تميم

فتدعى يوم ذلك أو تجابأ (١٥٥)
وقل بمدح حاد بن عبد الله الفسري ، ويسأله أن يفت
قيدته ، ويطلقه من سجنه :

فهل لك في عان وليس بشاكر
فطلقه من طول عض الحداثد (١٥٦)

وقال الفرزدق يهجو جريرا :

أما كان في قيس بن عيلان تابع
فينبج عنهم غير مستولغ كلب (١٥٧)

ومال يمدح ماث بن المندر بن الحارود . ويسأله أن يفت
قيدته ، ويطلقه من سجنه :

يا مال هل لك في أسير قد أتت
تسعون فوق يديه غير قليل

-
- (١٥٤) ديوانه ص ٦٦ . أحد : هل استمر ؟ ، غنياتها ، اسفأوها ،
عمدة : أم النعمان بن بشير الأنصاري ، وهي أخت عبد الله بن رواحة .
(١٥٥) ديوانه ص ٢٧ . الحوفزان : لقب الحارث بن شريك ، سمي
كذلك لأن قيس بن عاصم حفزه بالرمح ، أي طعنه .
(١٥٦) ديوانه ص ١٢٧ .
(١٥٧) ديوانه ١ : ٧٩ .
(١٥٨) ديوانه ٢ : ١٢٢ .

فتجز ناصيذي وتفرح كربي
عنى وتطلق لى بذاك كبولى (١٥٨)

وقال يمدح هشام بن عبد الملك :

تقول بنى هل لك من رجيل
لقوم يشتكون ذوى سسوام

فنبهض سهوة لنبك فنبها
عنى لهم من الملك الشمامى (١٥٩)

وفى نهج الباء من وصيه كان يكتبها الإمام على بن
أبى طالب رضى الله عنه بن يسعمله على الصدقات . « مهى
الله فى أموالكم من حق مرؤدوه إلى وليه » (١٦٠) . اهـ

ومن كتاب له إلى شمان بن حبيب ، وكان عامه عمار
ابصرة ، وقد بلغه أنه دعى إلى ولبة قوم من أهلها ، فمضى
إلها ، « أتمنلى السائمة من رعبها فديرك ؟ وتشجع الرديضة
من عشرين فديرى » ، ويأكل على من زاده فديس » (١٦١) . اهـ

وبعرض هذه النماذج يتضح جلي القارىء الكريم مدى
القناسى بين القرآن الكريم وأساليب العرب ، مما مل وروده
فى لسانهم نحوه قليلا فى القرآن الكريم ، وإن كان فصحا .

(١٥٩) ديوانه ٢ : ٢٩١ .

(١٦٠) من ٢٨٠ :

(١٦١) من ٤٣٠ .

منصب النضرع بعد الماء المسبوقه بالثمنى :

فى سيبويه : « وتقول : الا ماء فاشربه ، ولينه عندي
فتحدثنا ، وقال أمة بن أبى الصلت :

الا رسول لنا منا فيخبرنا
ما بعد غايثنا من رأس مجرايا (١٦٢)

لا يكون فى هذا إلا النصب ، لأن الفعل لم يصمه إلى
فعل « (١٦٣) . اهـ

وقال : « ونقول : ود لو تاتيه فتحدثه . و لرفع حيد
على معنى الدمى . ومنه موله عز وحل (ودوا لو قدح
مددنون) .

ورعم هارون أنها فى بعض المصاحف . (ودوا لو دهن
فيدهنوا) (١٦٤) . اهـ

وأقول : فى اللسان (منى) « قال ابن الأثير . المنى
تنتهى حصول الأمر المرعوب فيه ، وحديث النفس بما يكون
وه لا يكون » . اهـ فالشئ المنى غير واقع فى الحال ،
المنى تسند وفوعه فى استنبيل . وقد يكون المنى
مستحيل الوجود ، ومع ذلك ترعب النفس فيه ، ويمنى
وفوعه .

(١٦٢) المحرى والعاية أصلهما فى سداو الخيل ، وقد ضربهما الشاعر
مثلا ، والمعنى : ليت رسولا يبعث من أمواتنا فيخبرنا عن الموت وما بعده .
(١٦٣) ٣ ، ٣٣ ، ٢٤ .
(١٦٤) ٣ ، ٣١ .

وَمَا كَانَ يَمْنَى لَبَّ لَآءَ بَسْمِ اَلْمَدَى هِىَ حَرَمٌ وَفَوْعَه
هِىَ الْحَالُ ، وَهِىَ اَزْعَه هِىَ وَفَوْعَه هِىَ اَلْمَدَى ، وَبِمَدْرَقَ عَه
هِىَ اَبَ لَا يَكُونُ هِىَ اَلْمَدَى مَطْلُوبًا مَهْ مَطْلُوبٌ يَمْنَى
مَطْلُوبًا وَمَطْلُوبًا مَهْ ، وَحَمَمِ اَنْوَاحِ اَلْمَدَى اَلْمَدَى عَه
اَلْمَدَى ، فَلَا مَرَّ يَمْنَى اَمَّا وَمَا مَرَّ وَمَا مَرَّ ، وَالْمَدَى
يَمْنَى بَاعِثٌ وَمَهْ وَمَهْ ، وَالْمَدَى يَمْنَى مَسْتَفْهَمًا
وَمَسْتَفْهَمًا مَهْ ، وَمَسْتَفْهَمًا عَه ، ... وَهَكَذَا .

أما اَلْمَدَى فلا يوجد منه مَطْلُوبٌ مَهْ ، لَآءَ يَمْنَى بَسْمِ
حَصُولُهُ أَوْ بِالْمَدَى .

وقد ذكر سديويه من أدوات اَلْمَدَى اَلْمَدَى ، وَالْأَ ، وَوَدَّ
أما « لَبَّ » هِىَ لَاصِلٌ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى اَلْمَدَى ، لَآءَ مَوْصُوعَه
لَهْ ، وَأَمَّا « أَلَا » بِالنَّحْوِ عَارِضٌ سِهَا ، لَآءَ لَاصِلٌ
مِهَا الدَّلَالَةِ ، أَوْ اَلْمَدَى كَمَا يَقُولُ اَلْمَدَى ، مِثْلُ قَوْلِهِ
بَعَثَى . (أَلَا إِنْ أَوْلِيَا ، اَلْمَدَى لَا حَرْفٌ حَتْمًا) (١٦٥) .

قال سديويه « وَأَمَّا أَلَا فَمِنْهُ ، يَقُولُ أَلَا إِبْرَاهِيمَ ذَاهِبْ .
أَلَا سِى ، (١٦٦) . أَمَّا ، وَمَدَّ اَلْمَدَى مِنَ الْعَرَضِ ، لَآءَ سِى
لِعَرَضٍ وَالسَّبَبِ مِنْ صِلَةٍ ، مِثْلُ مَعْرُوضٍ مِثْلِهِ اَلْمَدَى ، يَقُولُ
أَلَا تَنْزِلُ عِنْدَنَا فَتَصِيبُ خَيْرًا .

ومد يشرب معنى اَلْمَدَى كَمَا قَالَ سديويه ، أَلَا مَاءٌ فَاشْرَبْ
وَعِى حَسَدٌ مَرَكَبَةٌ مِنْ هَمْزٍ اَلْمَدَى ، وَلَا اَلْمَدَى لِحَسَنِ
وَمِنْ ثَمَّ لَا يَقَعُ بَعْدَهَا إِلَّا اِسْمٌ حَسَنٌ ، وَاَلْمَدَى مَعْنَى عَارِضٌ

عنها مال سددويه « وألا النى فى الاستفهم حكاية . وأما
مولك . ألا إنه ظريف . . . منمزة قفا ورحى » (١٦٧) . اهـ

ولم يذكر سببويه « لو » التى تعدد التمنى ، ولم يمثل
لها . أما قوله « ونقول ود لو بديه منحدثه » (١٦٨) . هـ
التمنى فى المثال مسفاد من الفعل « ود » ، لا من « لو » .
لأن « لو » فى المثال مصدرية . فالأصل فى التمنى « أحب » .
أما غيرها فليس موضوعا له .

والتمنى كغيره من أنواع الطلب ، ينصب المضارع بعد
الماء لواقعه فى سياقه ، وقد درفع . وإذا كان التمنى ببيت
كان النصب أكثر من الرفع ، ففى قوله تعالى : (يا أيدي كنب
معهم فافوز فوزا عظيما) ، أجمع القراء السبعة على نصب
الفعل « أفوز » لوفوعه بعد الفاء ، وحكى الرمحينى الرفع
عظفا ، قال . « وقرئ فافوز بالرفع عظفا على . كبت معهم .
يمنتظم الكون معهم والفوز معنى التمنى ، فيكونا متمنيين
حميما ، وسجوز ن يكون خبر مبتدا محذوف ، بمعنى فأت
أفوز فى ذلك الوقت » (١٦٩) . اهـ

أما إذا كان التمنى بلم أو ألا أو ود فالأصل النصب .
لأن معنى التمنى عارض ، والنصب دليل عليه . أما الرفع
فيخلط بدن المعنى المراد وهو التمنى ، ومعان أخر قد تأنى أه
الأداة . ومن ثم أجمع القراء على نصب الفعل بعد الماء فى
موله تعالى . (لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم) (١٧٠) ، (ملو أن

(١٦٧) ٣ : ٢٢٢ .

(١٦٨) ٣ : ٢٦ .

(١٦٩) الكتاب ١ : ٥٢٢ .

(١٧٠) البقرة ١٦٧ .

بما حره فيكون من المؤمنين (١٧١) . (هو ان لي كره فيكون
من الحسين) (١٧٢) *

وقد أجاز الزمخشري في « لو » المفعلة بمعنى ان يكون
أصلها « لو » الامتناعية . ما بينها وبين باب من البلاغي على
المعنى ، لان الامتناعية بمنع حواشيها لامتناع شرطها .
والمفعلة للمعنى يكون لا بمنع ، فاستعربت الامتناعية لإفاده
معنى الدمى . بحامع الامتناع في كل منهما . على سبيل
الاستعارة السبعية . كما أجاز ان يكون في الأصل شرطية .
وحواشيها محذوف . ففي قوله تعالى : (هلوان لنا كره فيكون
من المؤمنين) قال : « ولو في مثل هذا الموضع في معنى الدمى ،
كنه دل على ما كره . وذلك لما بين معنى « لو » و « ثبت »
من التلافي في التقدير . ويجوز أن تكون على أصلها . وب حذف
الجواب ، وهو لعلنا كبت وكبت » (١٧٣) . اهـ

وقد أجاز سيدييه النصب بعد الفعل « ود » (١٧٤) ، لأنه
يهدد التمني ، فقال « ودمول ود لو دأببه منحدثه » وابر مع
حد على معنى لدمنى . ومثله قوله تعالى : (ودوا لو يدهن
فيدهنوا) (١٧٥) . وزعم هارون أنها في بعض النسخ
(ودوا لو تدهن فدهنوا) (١٧٦) . اهـ

(١٧١) الشعراء ١٠٢ .

(١٧٢) الزمر ٥٨ .

(١٧٣) الكشاف ٢ : ٢٢٣ .

(١٧٤) في اللسان (ود) و دبت الشيء أود . وهو من الامنية .

قال الفراء هذا أفضل الكلام وقال بعضهم وددب ، وبفضل منه يوم

لا غبر ، ١٠ .

(١٧٥) القلم ٩ .

(١٧٦) ٣ : ٢٦ .

وهو محذو ح بما جاء في القرآن الكريم . فقد ورد في ذلك
 ثلاث آيات جمع المراء لها على رفع الفعل الواقع بعد الفاء ،
 وهي قوله تعالى (ودوا لو يذمرون كما كفروا فتكونون
 سواء) (١٧٧) ، و : (ود الذين كفروا لو يفعلون عن ألسنتكم
 وألسنتكم فيمليون عليكم) (١٧٨) ، و (ودوا لو تدهن
 مددهون) . ورغم هارون هذا لا يعتقد به ، لأنه لم يعين
 المقارئ ولا المصحف .

وأما لا أنكر على سدسونه ما سألته من جواز النصب هي
 مثل ذلك ، لحواز أن يكون قد سمعه من اسعرب . ويمكن انكر
 عليه تقديمه النصب على الرفع ، وفوله . « والرفع جيد » ،
 لأنه يوهم أن النصب أكثر من الرفع ، إذ ما ورد من ذلك في
 القرآن الكريم جاء كله بـرفع ، كما بدأ ، مما يدل على أن
 النصب إن كان جائزا ، فالرفع أولى منه ، وأحدر أن يؤخذ به .

وإنما التزم القرآن الكريم الرفع في هذه الآيات ، لأن
 ما بعد الماء معصوف على الفعل الواقع بعد « لو » ، و « لو »
 مصدرية ، والمعطوف والمعطوف عنه كلاهما داخل في حيزها .
 والفعل « ود » واقع على المصدرين معا ، فالتقدير في الآية
 الأولى : ودوا كفركم فكوبكم سواء ، وفي الثانية : ودوا
 عملتكم فمبيلهم عليكم ، وفي الثالثة : ودوا إدهانك فإدهانهم .

ومد جاء في القرآن الكريم نصب المصارع بعد الماء ،
 الواقعة في سدس أو الثمنى في أربع آيات هي . البقرة ١٦٧ .
 النساء ٧٣ ، الشعراء ١٠٢ ، الزمر ٥٨ .

وظفرت بشاهد لجريز يهجو ميجاسا ، قال :

(١٧٧) النساء ٨٩ .

(١٧٨) النساء ١٠٢ .

لو تنسجون ليربوع فتعرفكم
أو مالك أو عبيد جد نزال (١٧٩)

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالترجي :

مذهب ابصر بن ن الترجي في حكم الواجب ، وإنه
ليس من أنواع الطلاب ، لأنه لا يدل على طلب شيء ، فليس
فيه طالب ولا مطلوب منه ، إذ هو توقع أمر محبوب ، وإنه من
من أمر مكروه . ومن ثم المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة
به لا ينصب .

ومذهب الكومبون إلى جواز نصب (١٨٠) ، واستدلوا
بقوله تعالى : (لعلى يبلغ الأسباب السموات
فأطالع) (١٨١) بنصب «أطالع» في رواية حفص عن عاصم (١٨٢) ،
ويقوله سبحانه . (لعلى ذكرى أو يذكر فتتفعه لذكرى) (١٨٣)
بنصب « تتفع » في قراءة عاصم (١٨٤) .

قال أسفراء « وقوله : (لعلى يبلغ الأسباب
السموات فأطالع) بالرفع ، برده على قوله : (أبلغ) ، ومن
جعله جواباً لعلى نصبه . وقد قرأ به بعض المراء » (١٨٥) اهـ .

-
- (١٧٩) ديوانه ص ٣٤١ .
(١٨٠) انظر الهمع ٢ : ١٢ .
(١٨١) ن الايتين ٣٦ ، ٣٧ من سورة غافر .
(١٨٢) قرأ عاصم في رواية حفص « فأطالع » نصبا ، وقرأ الياقون
وأبو بكر عن عاصم « فأصع » رفعا . السبعة في القراءات ص ٥٧٠ .
(١٨٣) الايتان ٣ ، ٤ من سورة عسر .
(١٨٤) قرأ عاصم وحده (فتتفعه الذكرى) نصبا ، وقرأ ابن كثير
ونافع وأبو عمرو وحمرزة والكسائي وأحسب ابن عامر (فتتفعه الذكرى)
رفعا . السبعة في القراءات ص ٦٧٢ .
(١٨٥) عاذا القرآن ٣ : ٩ .

وعال « وقد اجتمع القراء على (غنمعه الذكرى) بترفع ، ولو كان نصبا على جواب الفاء لعله كان صوابا ، أنشدنى بعضهم .

على صروف الدهر أو دولاتها
بدلنا اللمة من لمتها

فنبترج النفس من زمراتها
وننفع الغلة من غلاتها » (١٨٦)

وقد أخذ ابن مالك بمذهب الكوفيين ، قال . « وهو الصحيح لشبونه في المذر والنظم » (١٨٧) ، وفي شرح العمدة (١٨٨) جعل لمرحى من سواع الضرب لثنى بنصب المضارع بعد الفاء في سباقها ، ومثل له بآيه عامر ، ثم قال . « ومثله ما أنشده الفراء » ، وذكر البيهقيين السابقين .

وأحد الرضى أيضا برأى الكوفيين ، قال في شرح لكاميه « وبرزك الترجمى أبصا ، قال الله تعالى : (لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى) على مرأه نصب . وقال الله تعالى . (لعلى انفع الاسباب) ، ثم قال . (فاطلع) ، بنصب على فراءة حفص » (١٨٩) . اهـ

واصواب مذهب البصريين ، لان الترجمى ليس من انواع الطالب ، كما سبق دلياله . أما المنصب فى الآيتين فقد خرجته

(١٨٦) معانى قرآن ٢ - ٢٣٥ .

(١٨٧) الهمع ٢ : ١٢ .

(١٨٨) ص ٢٢٢ .

(١٨٩) ٢ : ٢٤٤ .

العلماء في ابيه غمر على النصب في سياق الأمر « ابن أي صرحا » . وخرجه الزمخشري على تشبيهه « لعل » بادت .
قال « ومريء » فاطع ، بالنصب على جواب الترجي ، تشبيهها للترجي بالنصي (١٩٠) . اهـ ، وقال : « منجمعه بالرفع عطفا على « يدكر » ، وبالنصب جوابا للعل » (١٩١) . اهـ . أي تشبيهه الترجي بالتمنى .

وأقول إن « لعل » إذا كان حذوها مستحيلا ، كما في ابيه غافر ، أو مستحدا كما في البيهقيين اللذين أشدهما العراء ، لم تكن لترجي . وإنما تكون مصمنة معنى التمنى ، لأن الترجي يكون في الممكن المريب حصوله ، أما التمنى فيكون في المستحيل أو الممكن المستبعد حصوله . وإذا عاد الصمير في « لعله » في آية سورة عبس على الكافر ، كان خبر لعل مسبعا حصوله ، فيكون « لعل » للتمنى لا لترجي . قال الزمخشري : « وفيل الضمير في « لعله » للكافر . بمعنى أنك طمعت في أن يتزكى بالإسلام ، أو يتذكر فتقربه الذكرى إلى فحول الحق ، وما يدرك أن ما طمعت فيه كائن » (١٩٢) . اهـ

وام يزد في القرآن الكريم نصب المصارع بعد الفاء التامة بعد « لعل » في عدد هاتين الأبتين ، وقد جاء ما بوجه نصبه بعد الفاء الواقعة في سياق الترجي معى هي ثلاث آيات ، هي قوله تعالى . (فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فنصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين) (١٩٣) .

(١٩٠) الكشف ٤ : ١٦٧ .

(١٩١) الكشف ٤ : ٧٠١ .

(١٩٢) الكشف ٤ : ٧٠١ .

(١٩٣) الآية ٥٢ .

و (قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض
 فينظر كيف تعملون) (١٩٤) ، و (عسى ربي ان يؤتني خيرا
 من هذا بذت ويرسل نبيه حسباناً من السماء فتصبح صعيداً
 زلفاً) (١٩٥) .

والحقيقة ان الماء في الآيات الثلاث « طمعه » وأن المرحى
 وضع على المعطوف كوقوعه على المعطوف عليه .

وفقد يقال ان الفعل « يصبحوا » في الآية الأولى مسبب
 عن الإتيان بالفتح ، والفعل « ينظروا » في الثانية مسبب عن
 الاستخلاف في الأرض ، و « تصبح صعيداً » في الثالثة
 مسبب عن إرسال الحسبان ، فإفناء في الآيات الثلاث سببية ،
 والمضارع بعدها منصوب بان مضمرة بعد الماء لوموعها في
 سياق الترجي .

ونقول : مضارع يكون منصوباً بان مضمرة بعد الماء
 إذا كان سبباً فما مداهما ، وقد أنشئت ذاك من قبل ، ولو راجع
 ما بعد إفناء في الآيات الثلاث لوجدته لا يصلح ان يكون سبباً
 لما قبل الماء ، و « يصبحوا على ما اسروا في أنفسهم نادمون
 ليس سبباً في الإتيان بالفتح ، بل هو مسبب عنه ، و « ينظر
 كيف يعملون » في الآية الثانية ليس سبباً في استخلافهم
 في الأرض ، بل هو مسبب عنه أيضاً ، و « تصبح صعيداً زلفاً »
 في الآية الثالثة ليس سبباً في إرسال الحسبان ، وإنما هو
 مسبب عنه أيضاً . وكون ما بعد إفناء السببية مسبباً ، وما
 بعدها سبباً ، دليل على أن الترجي في حكم الواحد . والمضارع

في الآيات الثلاث معطوف . وليس منصوبا بأن مضمرة بعد لفاء .

نصب المضارع بعد الفاء المنيوية بالعرض :

هي سببوية : « ويحول » لا تدمع الماء صباح ، إذا حدث الآخر ذي الأول ، كذلك قلت ألا تسبح وإن سبب سببته على ما استصحب عليه ما قبله ، كذلك قلت : « لا يكون وموع هأن تسبح » . مهذ منقول وإن لم يكن به . والعنى على نصب أنه يقول : إذا وقعت سبحت » (١٩٦) . اهـ

واعمل اعرض طرب بين ورق ، وأداته لأصبيه فيه « إلا » ، تفتح الهمزة وتحتف اللام ، كما هي مثال من ربه .

وذكر ابن هشام أنها قد تأتي للخصيص ، مثل قوله دعاني (لا تدعوني فوما تكرا اسمهم) (١٩٦) ، والخصيص طرب ايضاً ، ولكن حدث وارتاح . وقد ذى لأنيبه منسل قوله تعالى (لا إلهم شمس اسمهم) (١٩٨) ، وتسمى ، كفوله

ألا عمر ولي مستطاع رجوعه
فيرأب ما أثأت بد الغفلات (١٩٩)

ولاستمهام عن النفي ، كفوله :

(١٩٦) ٣ : ٢٤ .

(١٩٧) النوبة ١٣ .

(١٩٨) البقرة ١٣ .

(١٩٩) يرأب ، يصلح ، أثأت : أفدت ، يد الغفلات : المصائب التي

تأتي فجأة .

الا اصطبار لسلامي أم لها جلد
إذا ألقى الذي لاقاه ثمالي (٢٠٠)

وانظر سيديويه ١ : ٢٨٩ ، ٢ : ٣٠٨ ، ٤ : ٢٣٥ .

والا إن هادب اسعرض او التنبية او التحريض او التمسى
كانت مفردة . أما إن كانب للاستفهام عن التمسى فهي مركبة
عن همزة الاستفهام ولا مدغمه . وانظر سيديويه ١ : ٢٨٩

ونقل الدسوقي أن « الا » في اسعرض مركبة ، قال
« وبعضهم يقول : إن المرص مؤنث عن الاستفهام ، وذلك لأن
همزة الاستفهام لما دخلت على فعل منفي امدح حذبه سنى
حذبه الاستفهام ، نعم نعمم لندول مثلاً فى ذلك . الاندول ،
وتوارد منه صريضة الحال حرص اسرول على المخاطب وظلله .
اه وما مننى » (٢٠١) . اه

وذكر ارضى ان « أما » قد تسعمل للعرض ، نحو : أما
تعطف على (٢٠٢) . قال ابن هشام : « وزاد المبنى لأما معنى
ثالثاً ، وهو أن تكون حرف عرض بمرئية « ألا » ، مستخلص
بالفعل ، نحو : أما تقوم ، أما بقعد ، (٢٠٣) . اه

وذهب الرضى إلى أن هلا وبولا ولوما وألا — بفتح الهمزة
وتشديد اللام — إن دخلت على المضارع ولم تكن النونين
والأوم كانت للعرض (٢٠٤) .

(٢٠٠) انظر المغنى ١ : ٧٢ — ٧٤ .

(٢٠٢) شرح الكافية ٢ : ٢٨٧ .

(٢٠٣) المغنى مع الدسوقي ١ : ٥٨ .

(٢٠٤) شرح الكافية ٢ : ٢٨٧ .

هذا ، ولم يأت في المرآن الكريم مضارع منصوب بعد
الماء المنسوبة بالعرض . وقد مثل به النحاة بمنزل سيوييه
لا يسع الماء منسبح ، ويقولهم ألا نزل فصب حذرا ،
ويقول لشاعر :

يا ابن الكرام الا تدنو فتبصر ما
قد حدثوك فما راء كمن سمعا

وقد ضرب على ساعد منه لفررتن بهجو جريرا - وإن
كان يصلح للتخصيص - وهو قوله :

الا تفتري إذ لم تجد لك مفخرا
ألا ربما يجري مع الحق باطله

فتحمد ما فهم ولو كنت كاذبا
فبسمعه يا بن المراغة جاهله (٢٠٥)

نصب المضارع بعد الماء المنسوبة بالتخصيص :

التخصيص : طلب بحث وإعجاج (٢١٦) . وحروفه :
ولا ولو ما وما وال . فسخ الياء وانهمره ونسبه اللام مسما .
في س . ي . ر . ما ما محور فيه الفعل مصور ومظهر ، مقدره ،
ومؤدرا . ولا . منقسم ان بسندا معه . لأسماء ، فهلا ولو لا ورو .

(٢٠٥) بيوت ٢ : ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢٠٦) في أساس (حقص) : « الحظ ضرب من البحث في العسر
والسور وإن شئ . والحظ أيضا : أن تحدث على شئ ، لا سير فيه
ولا سوق . . . » وقال - حنظب القوم على القتال مصحفا إذا
حرضهم ، أي . ه .

والأ . لو طبت هلا ريدا ضربت ، ولو لا زيدا ضربت ، ولو لا ريدا ضربت ، والأ زيدا فقلت جار ، ولو قلت : ألا زيدا وهلا ريدا إلى إصهار لمعل . ولا تذكره حذر ، وإنما حذر ذلك لأن فيه معنى لتحضير والأمر . مجاز فنه ما يحسوز في ذلك » (٢٠٧) . اهـ

وهذه الحروف مركبة لا بسيطة . قال ابن جني : « اعلم أن هذه الحروف مركبة ، نحو مفرداتها فهي معنى ، وبالصم والمركب تدل على معنى آخر ، ثم دكن لها قبل تركيب ولو لا التي لتحضير مركبة من « لو » ولا ، ولو معاء ، امتناع الشيء لامتناع غيره ، ومعنى « لا » لنفي ، والتحضير ليس واحدا منهما ، وكذلك « لوما » مركبة من « لو » و « ما » ، و « هلا » مركبة من « هل » و « لا » ، و « ألا » في معناها مركبة من « أن » و « لا » ، ومعناها كلها التحضير والحد » (٢٠٨) . اهـ . وانظر معاني الحروف للرومانى ص ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٢ .

وهال الرضى : « اعلم أن معناها إذ دخلت في الماضي الدويج و لوم على ترك الفعل ، ومعناها في المصارع الحصر على الفعل و لطلب له . فهي في المصارع بمعنى الأمر ، ولا يكون التحضير في الماضي الذي قد مات ، إلا أنها تستعمل كثيرا في لوم المخاطب على أنه ترك في الماضي شيئا يمكن تداركه في المستقبل ، فكأنها من حيث المعنى التحضير على فعل من ما فات ، فلما تستعمل في المصارع أيضا إلا هي موضع الدويج واللوم على ما كان يجب أن يفعله لمخاطب قبل أن يطأ منه » (٢٠٩) . اهـ

(٢٠٧) ١ : ٩٨ .

(٢٠٨) شرح المفصل ٨ : ١٤٤ .

(٢٠٩) شرح الكافية ٢ : ٢٨٧ .

والمقدماء لم يعدوا التخصيص من الأمور التي بدعيب
المصارح بعد الفاء في سماعها - كما بينا سابقا عند الكلام
عن الشرط الأساسي سبب المصارح بعد الفاء ، وقد جعلناه ابن
مات منها ، قال : « والتخصيص بعد الفاء استجوبة بالتخصيص .
بحسب قوله تعالى : (لولا خسرتني إلى أجل قريب
فأصدق) » (٢١٠) . اهـ ، والأشاري جعله منها في قوله تعالى
(لولا أنزل الله هات ذبكون معه ذبيرا) ، حيث قال « (هاتكون)
مصنوب على جواب التخصيص بالفاء ، (٢١١) . اهـ ، ونحن
« لولا » نضمني على قوله تعالى (لولا أخرتني إلى أجل
قريب فأصدق) حيث قال « واكن - بالجزم ، جرمه بالعطف
على موضع (فأصدق) . لأن موضعه الجرم على جواب
التمني » (٢١٢) . اهـ

ونحن نقوله تعالى . (ولولا أن نصببهم مصيبة بعد
مدحهم مذهبوا ربنا لولا ربنا لولا ربنا رسولنا قد يبع آيات) .
قال الأنوسي . « ولولا الثانية بحصبة . . . وقوله تعالى
(مذهب) جوابها ، ولكون التخصيص طبا كالأمر اجبب
على بحر ما يجاب » (٢١٣) . اهـ ، وفي قوله تعالى : (لولا
أخرتني إلى أجل قريب فأصدق) ، قال : « أي فأصدق . . .
ونصب الفعل في جواب التمني » (٢١٤) . اهـ

وما ذهب إليه الأشاري والألوسي من أن « لولا » هي فوه
تعالى : (لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق) للتمني ، وليست
للتخصيص صواب ، لأمرين :

-
- (٢١٠) شرح العمدة ص ٢٢٢ .
 - (٢١١) البيان ٢ . ٢٠٢ .
 - (٢١٢) البيان ٢ : ٤٤١ .
 - (٢١٣) روح المعاني ج ٢٠ ص ٩٠ .
 - (٢١٤) روح المعاني ج ٢٨ ص ٢٢٧ .

و هو : أن أولاً هي الآية لا تصلح للتخصيص ، إذ كيف
يذكر يوم القيامة أن يحاطب الله سبحانه وتعالى
سأولاً سبحانه . وقد عرفت في قدرته ، وسد عنه خبره ونحوه .
و قد روي ، لا شك أن المقام مضمون دله ومهماته وتصرح ، و قد روي
به أسلوب التخصيص .

فما هي اللفظ في الآية ؟ . لأن « أولاً » دالة على
الاستبعاد ، لا على التضمن ، لأن الله سبحانه وتعالى
عصى بعدم إرجعه إلى الدنيا . أولاً دالة على الاستبعاد إذا دلت
على الاستبعاد أو المستبعد حصونه .

و لفرع جعل « أولاً » إذا دخلت على الفعل للاستفهام ،
معنى قوله تعالى (أولاً يا أيها الذين كفروا) (١١٥) .
ما « معنى » (أولاً) هو : ويكون معناه أي معي « أولاً » ،
كانك قلت : أولاً عبد الله لضربك ، فإذا رأيت بعد ما بها
واحدا مرموقا فرب بمعنى « أولاً » أي حولها استم ، و قد روي
في بعد ما هو انتهى استفهام كقوله تعالى (أولاً يا أيها
الذين كفروا) (١١٥) . و قد روي : (فاولاً إن كنتم صَادِقِينَ) (٢١٦) .
وكذلك « يوم » مع ما في « أولاً » . الاستفهام والمختار (٢١٧) .

ويذهب ابن هشام الأول إلى « أولاً » دالة على الاستفهام أي
التهري ، حدثت على معنى « أولاً » ، « و رابع الاستفهام
نحو : (أولاً أخرجني إلى أجل قريب ماضى واكن من أهل الجنة)
(لولا أنزل ملك) ، قوله المهروري : وأكثرهم لا يذكره » (٢١٨) .

(٢١٦) الايتان ٨٦ ، ٨٧ من سورة الواقعة .

(٢١٧) معاني القرآن ١ : ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢١٨) المغني ٢ : ٢٨٠ .

وهي القرآن الكريم أربع آيات لا غير نصب فيها مضارع
بعد الفاء المسبوقة بأولا ، هي :

قوله تعالى : (وبيد أيديهم بعذاب من قبله فأنزلوا
رعداً بولاً رسيباً ، بيا رسولاً سمع الله) (١١٩) . و (بولاً
أنزل إليه مثل فيكون معه نديراً) (٦٢٠) ، و : (وولاً أن
نصبتهم مصدبة بما قدمت أيديهم فموسى ربه بولاً أورد
إسب رسولاً ممدوحاً) (٢٢١) . و (بولاً حردى بى
حل مردف فاصدى) (١٢٢) . وقد جمع المراء لسبعة هي
نصب الفعل الواقع بعد الفاء في الآيات الأربع .

ولم يرد في القرآن الكريم مضارع منصوب بعد الفاء
المسبوقة بلوما ، أو هلا ، أو ألا .

نصب المضارع بعد الفاء في الواجب :

هي سببوية « وقد حوز النصب في الواجب هي اضطرار
الشعر ، ونصبه في الاضطرار من حيث انصب في غير
الواجب ، وذلك لأنك تجعل « أن » العاملة ، فما نصب في
الشعر اضطرارا قوله :

سأترك منزلى لجنى تميم
والحن بالحجاز فاستريحاً (٢٢٢)

(٢١٩) ، ١٢٤

(٢٢٠) الفرقان ٧ .

(٢٢١) القصص ٤٧ .

(٢٢٢) المواقف ١٠ .

(٢٢٣) الشاهد فيه نصب « استريح » لوقوعه بعد هاء السبية
وهو ضرورة شعرية ، لوقوعه في الواجب ، ويروي لاستريح - فسلاً
ضرورة فيه .

وقال الأعشى ، وأنشدناه يونس :

فمت لا تحزوننى عند ذاكم
ولكن سيجزينى الإله فيعقدا (٢٢٤)

وهو ضعيف فى الكلام * وقال طرفة :

لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها
وياوى إليها المستجير ميعصما (٢٢٥، ٢٢٦)

اهـ ، وانظر المقتضب ٢ : ٢٣ ، ٢٣ ، والاصول ٢ : ١٨٢ .

فدصب المضارع بعد الفاء الواعية فى الواجب جائز على
ضرورة الشعر ، اما فى سعة الكلام فلا يجوز .

وهناك بعض اساليب سمعت عن العرب نوههم أن دصب
المضارع بعد المياء الواعية فى سياق الواجب جاء على النادر ،
مثل قولهم : إن دابى شكرمنى أنك ، وإن دأبى اذك ذكركم ،
ومثل قولهم : حسبتك شتمنى فاثب عليه .

أما الأول والثانى فإنما جر الدصب فيهما لشبهه بشرط
بالنفس فى الحال ، فإذا صب : ما دأبى محدثى ، فقد
نفيت الإتيان فى الحال وفى المستقبل ، وإن قلت : إن دأبى
فذكرمنى أنك ، أو إن دأبى اذك فذكرمك ، فقد نفيت الإتيان

(٢٢٤) يقال : أعقبه الله بطاعته : أى جازاه * والمعنى : لا يثقى
منكم حرا ، إنما أجرى على الله * والشاهد فيه : نصب « يعقب » دعوت
الفاء فى الواجب * وهو جازع فى الشعر لضرورة ، ما هـ : فترفع لا يجوز .
(٢٢٥) ياوى : ينجأ ، يعصم ، يمنع ، وكمنى بالهضبة عن عزة قومه
ومنعتهم * والشاهد فيه نصب « يعصم » بعد الفاء فى الواجب بضرورة .
(٢٢٦) ٣ : ٢٩ ، ٤٠ .

الذي هو لسرط في الحال ، لأن « إن » تخلص المصارع ،
للاستقبال ، فلا يكون للحال .

أما المثال الثالث فإنما جاز فيه نصب المصارع « أقب »
في خبر دقي ، و طالب ، رموته في سياق الخطر ، والطمع ،
إيجاباً ، فهو دمه السقي ، إذ معناه : ما سئمتني عنه عليه

وفد أثار العلماء النصب في استهيب ، رى أنه لا يجوز
فيها ، مثل : كنت ول علينا فتشتقنا ، ومثل : إنما يجـ
ميكرمي زيد ،

أما الأول فقد قال فيه ابن السراج : « وقالوا : « كان »
بضم الحواص معها ، وبسبب بسووجه ، وذلك إذا كانت هي غـ
معنى التثنية ، نحو قوت ذلك وال غلبا فتشتقنا » (٢٢٧)
أهـ .

وقال الرضي : « وفد جوز موم نصب جواب كل ما نصب
الدمي أو المله قياساً لا سماعاً ، وفد بجي التثنية المفرد
المعنى الملقح باسمي ، أي منصوب اسحواف ، نحو ،
كانت وال علينا فتشتقنا - أي لست نوال .

أما إن قصدت بالتثنية الحقيقة لا الدقي ، فلا يجوز
ذلك ، (٢٢٨) . أهـ

واسطهر أن التثنية مقيس ، كما قال الرضي ، لأن دقه
الأساليب العربية لا يظهر فيه . فاشتتم في المثال واعم في
النقطة والمعنى ، لأن لا نقول ذلك إلا بعد وموع الشتم ، أما في

(٢٢٧) الاصول ٢ : ١٨٥ .

(٢٢٨) شرح الكافية ٢ : ٢٤٥ .

المتدور . صب سول علبا فمستهما فهو مدب في اللحن
والعنى ، وذو مدائف لأساليب اعرب . ولعل ذلك هو الصر
فى صعب السب كما قال ابن السراج ، لأن المصارع لا يخصص
بعد انقضاء المسبوقة بانقضى إذا كان واقعا .

فإذا قلب . ما تأنبنى فتحدثنى ، بصب - كن الحديث
مدبها فى المعنى والمعنى ، لأن دصه - كما قال سيبويه - عنى
أحد معبدين ما تأنبنى محبدا . و . ما تأنبنى فكدها
تحدثنى ولا يقال كأنك وال علبا فمستما ، إلا إذا كان
الشتم قد وقع .

والصواب فيه المرمع ، ولا يجوز البصب كما قدمت . ولا
يكون الرقع عنى السطع ، وإلا مسد المعنى . فإذا قلب : إن
التقدير فيه . لست واليا علبا وأنت تشدما . يكون مدائب
لمعطيك الحق فى الشتم إذا لم يكن واليا . وليس هذا هو
المعنى المراد . ولكنه يرمع عنى معنى : لست واب تشدما فلم
يشتمنا .

أما المثل الثانى فقال فيه الرصى « وقد جاء بعد الحصر
بإيما ، نحو : إيما بجيننى فكرمى زيد . » هـ فى حنى
إن فيه معنى التحقير ، المررب من المعنى « (٢٢٩) . اهـ

وأقول : قوله « وقد جاء بعد الحصر بإيما » . أى نصب
المعل المصارع بعد فاء السببية جاء بعد الحصر بإيما . وعبارته
نوهم بأن المثال مسموع . وإذا كان كذلك فلا كلام لنا فيه .
أما إذا كان مقسما - وهو ما أعفده - فإن نصب المصارع فيه
لا يجوز ، لثلاثة أمور :

أولها :

من الكلام هي فوه لإيجاب ، هي ذات إما يجدي
مبذره هي رد ، ذات صلب بحببني ميكرمني رد ، لاك نسي
وموح معي انمي وإلخرم من جمع النسي ، ونبيها نريد .
والنسي : ما بحببني ميكرمني لا رد ، ولدت ذاتت « إما »
أراه حصر ، لانها هي نبي « ما » و « لا » . وإذا كن الكلام
إيجاب او في فوه الإيجاب لا يحور النصب .

الثاني :

ان لمريب من هذا المثال ما سمع من العرب ، ما ذكره
سيبويه نحوه . « ونقول ما نسبنا منكم إلا بالجميل » .
فالمعنى ان لم نسبنا إلا بكلمت جميل ، (٢٢٠) . اهـ .

ولو فربا بين المعنى في انساب لوجدنا بينهما بونا .
فالمعنى في مثل سيبويه لم ذات إلا بكلمت بجميل ، اي لم
ننسب إلا في هذه الحال ، فالإسيان معنى ، والكلم معنى ، إلا
في حال واحده هي الكلم بالجميل ، فالمستثنى من المعنى
الحال .

اما هي إما بحببني فيكرمني زيد ، فإن المحي و إلخرم
معنى وفوعهما من جمع الناس ، ومثبتان لريد ، فالمستثنى
من النسي - العادل المنب به الفعل ، وفوق بين المعنيين .

الثالث :

ان النصب إنما يكون إذا تغير المعنى عن معنى الرفع

و الجرم . ومعى هولاء . هم يحببني ميكرمني ربد ، المعنى
مير ، ررع والنصب واحد ، لأن ، حتى ، و لإكرام محصورين معى
ربد ، ي وافعن مده ، فالمعلان مثبشان إذا كان المعان زبد .
ومثبان إذا كان لفاعل عنده ، والمعنى واحد ، سواء ررعيب
« يكرم » ثم نصبه . فلا وجه لتغيير إعراب الفعل من الررع
إلى النصب ، لأن تغيير الإعراب دليل على تغيير المعنى .
والمعنى هم ينعم ، مما ذهب إليه الرصي من حوار نصب الفعل
« يكرم » معى إنما يحببني ميكرمني ربد ، غير صحيح .

هذا وما بدله من جهد معى إعداد هذا البحث لا يخفى على
الناس ، الكريم . أدعو الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملى
هذا خالصاً لوجهه ، وأن يدفع به كل من قرأه ، والحمد لله
أولاً وآخراً ، وما نوفي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

الدكتور

عوض مبروك عبد العزيز شحاته

منهور فى ٢٥ من رجب سنة ١٤١٢ هـ

٣٠ من يناير سنة ١٩٩٢ م

مراجع البحث

- ١ - الإشباه والنظائر • للسببوطي • تحقيق طه عبد الرؤوف سعد • مكتبة الكليات الأزهرية •
- ٢ - ريب الخدعاء الراشدين • للدكتور جابر قمبحة • دار الكتب الإسلامية •
- ٣ - الأصول في النحو • لابن السراج • تحقيق الدكتور عبد الحسين المقتلى • مؤسسة الرسالة • بيروت •
- ٤ - الألفاظ في مسائل الخلاف • للأشباري • تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد •
- ٥ - توضيح المسالك • لابن هشام • المطبعة البهية المصرية •
- ٦ - البدن في غريب أعراب القرآن • للأشباري • تحقيق د • طه عبد الحميد • طه • الهيئة المصرية العامة للكتاب •
- ٧ - توضيح المأصود والمسالك بشرح ألفه ابن مالك • للمرادي • تحقيق الدكتور عبدالرحمن علي سليمان • مكتبة الكليات الأزهرية • ط الثانية
- ٨ - حاشية الدسوقي على هفتي السبب • مطبعة المتعهد الحسيني بمصر •
- ٩ - حاشية الصبان على الأشموني • مطبعة دار الكتب العربية بمصر •
- ١٠ - حاشية يس على التصريح • المطبعة البهية المصرية •
- ١١ - ديوان الاعشى هيمون بن قيس • دار بيروت للطباعة والنشر •
- ١٢ - ديوان امرئ القيس • دار صادر بيروت •
- ١٣ - ديوان أوس بن حجر • تحقيق الدكتور محمد يوسف • دار صادر بيروت •
- ١٤ - ديوان جرير • دار صادر بيروت •
- ١٥ - ديوان زهير بن أبي سلمى • دار صادر بيروت •
- ١٦ - ديوان شعر الحاضرة • دار صادر بيروت •
- ١٧ - ديوان عامر بن الطفيل • دار صادر بيروت •
- ١٨ - ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات • دار صادر بيروت •
- ١٩ - ديوانا عروة بن الورد والدمعوال • دار صادر بيروت •

- ٢٠ - ديوان عنصرة • دار صادر بيروت •
- ٢١ - ديوان الفردق • دار صادر بيروت •
- ٢٢ - ديوان قيس بن الخطيم • تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد • دار
صادر بيروت •
- ٢٣ - روح المعاني •
- ٢٤ - شعر مروان بن أبي حفصة • تحقيق الدكتور حسين عطاوان • دار
صادر بيروت •
- ٢٥ - السبعة في المقراءات • لابن مجاهد • تحقيق الدكتور شوقي ضيف •
الطبعة الثانية • دار المعارف •
- ٢٦ - شرح ابن الحاجب لكافيته • دار الطباعة العامرة • معارف قطارات
جليله سنة ١٣١١ هـ •
- ٢٧ - شرح الشهواني مع حاشية الصبيان • دار الكتب العربية الكبرى •
- ٢٨ - شرح التصريح على التوضيح • للشيخ خالد الأزهرى • المطبعة
البيهية المصرية •
- ٢٩ - شرح الرضى على الكافية • دار الكتب العلمية بيروت • •
- ٣٠ - شرح عمدة الحفاظ وعدة الالفاظ • لابن مالك • تحقيق د • عبدالمعتم
أحمد هريدى • دار الفكر العربى •
- ٣١ - شرح المغفل • لابن يعشى • تحقيق جماعة من العلماء بمعرفة مشيخة
الأزهر • المطبعة المتبرية •
- ٣٢ - كقاب سبويه • تحقيق عبدالسلام هارون • مكتبة الخانجي •
- ٣٣ - الكشف في تفسير القرآن الكريم • للزمخشري • دار الريان للتراث •
- ٣٤ - لسان العرب لابن منظور • دار المعارف • القاهرة •
- ٣٥ - معاني الحروف للرماني • تحقيق د • عبد الفتاح اسماعيل شلبي •
دار نهضة مصر •
- ٣٦ - معاني القرآن للقراء • تحقيق : أحمد يوسف نجاشى ومحمد على
الجار • الهيئة المصرية للكتاب •
- ٣٧ - مفتى الماييب عن كتب الأعراب مع حاشية الدسوقي • مطبعة المشهور
الحسيني • مصر •

٣٨ - الفصل للمختصر بشرح ابن يعيش * تحقيق جماعة من العلماء
بمعرفة مشيخة الأزهر * المطبعة القيدية *

٣٩ - القنضب * لأبي العباس المبرد تحقيق د * محمد عبد الخالق عزيمة *
إجفة إحياء التراث الإسلامي *

٤٠ - نهج البلاغة * للإمام علي بن أبي طالب * تحقيق د * صبحي الصالح
دار الكتاب اللبناني *

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	- مقدمة للأستاذ الدكتور محمود علي السمان
٩	- التقديم والتأخير في القرآن الكريم للأستاذ الدكتور محمد متولي البغدادي
٧٣	- كلا ومقاماتها القرآنية . نظرة بلاغية للأستاذ الدكتور رفعت اسماعيل السوداني
١٦٣	- منطلق التعريبية الى العالمية في العصر الحديث للأستاذ ربيع محمد مصطفى صادق
٢١٣	- المغول وموقفهم من الأديان للأستاذ أحمد محمد الدمشقي الشوفي
٢٦٧	- نصب الفعل المضارع بعد الفاء للأستاذ عوض مبروك شحاته

رقم الايداع ٦١٩٦ / ١٩٩٢ م

مطابع الشناوي بطنطا

